Zum Kampfe um das Alte Testament

Von

Professor D. theol. Justus Köberle

Zum Kampfe um das Alte Testament.

Drei Vorträge

von

D. theol. Justus Köberle,
ord. Professor der Theologie in Rostock.

Wismar, 1906.
Verlag von Hans Bartholdi.

Vorbemerkung.

Die nachfolgenden 3 Vorträge sind insofern eine Einheit, als sie alle die Offenbarung im A. Test. behandeln. Sie wollen darüber nicht sowohl Neues sagen, als das richtige Alte auf die gegenwärtige Fragestellung anwenden. Die beherrschende Grundtendenz wird, so hoffe ich, jedem Leser klar werden; es ist die Trennung dessen, was dem Glauben der christlichen Gemeinde aus Gründen des Glaubens feststeht, von dem, was die wissenschaftliche Forschung in ihrem Gebiet mit ihren Mitteln zu erreichen im stande ist. Nur durch diese Trennung läßt sich Festigkeit für das Erste, Freiheit für das Zweite gewinnen, und dafür, daß beides nicht in ausschließenden Widerspruch zu einandertrete, ist dann gesorgt, wenn jedes auf seinem Gebiete bleibt.

Rostock, November 1905.

Professor D. Köberle.

Inhalt:

Zum Kampfe
um das Alte Testament.

Was haben wir heute am Alten Testament?

Von vielen Seiten wird heutzutage die Losung ausgeben: Fort mit dem alten Testament! Ist es schon, so sagt man, zweifelhaft, ob das Christentum noch in unsere Zeit paßt, so ist doch jedenfalls nicht zweifelhaft, daß uns moderne Menschen das Alte Testament nichts mehr angeht, daß es für uns höchstens noch ein historisches Interesse hat. Die Geschichtsforschung hat erwiesen, daß sehr viele Angaben des Alten Testaments unhaltbar sind, die Naturwissenschaft ist längst über die unvollkommenen und kindlichen Vorstellungen des Alten Testaments vom Weltganzen, seiner Entstehung und Entwickelung hinaus, warum quält man uns noch immer mit den Wundererzählungen, mit so mancher alttestamentlichen Geschichtserzählung, an der nicht nur unser ästhetisches, sondern auch unser sittliches Urteil, und zwar gerade vom christlichen Standpunkt aus schweren Anstoß nehmen muß? Und von anderer Seite heißt es: das Alte Testament ist ein Stück semitischen Fremdkörpers in unserer arischen Kultur! es ist eine jener mannigfaltigen Quellen, durch welche immer wieder fremdes, semitisches Denken und Fühlen in unsere indogermanische Welt einströmt, wir kommen zu keiner Einheit unseres kulturellen Fortschreitens, ehe wir nicht diese zersetzenden fremden Einflüsse, die unsere „Edelrasse“ verderben, ausgeschieden haben!

Nun, neu sind diese Forderungen gerade nicht. Im Gegenteil, solange die christliche Kirche existiert, währt jener Kampf um das Alte Testament, und eine gewisse Unklarheit über die Bedeutung

und Stellung des Alten Testaments in der christlichen Religion und Weltanschauung ist bis auf den heutigen Tag geblieben. Nur die Formen ändern sich. Die judenchristlichen Gegner des Apostels Paulus, welche verlangten, daß die Heiden, um Christen zu werden, die Beschneidung annehmen und das Gesetz halten sollten, die Behauptung Marcions von Sinope, daß das Alte Testament den Gott des christlichen Glaubens gar nicht kenne, die Schwärmer der Reformationszeit, die ein Gottesreich nach alttestamentlichem Vorbild aufrichten wollten, der gesetzesstrenge schottisch-englische Puritanismus, der den Sonntag zum jüdischen Sabbat macht und die Anhänger des Königs Karl I. nach den Gesetzen des Deuteronomiums über Abgötterei behandelte, die These Schleiermachers, daß die Religion Israels für das christliche Glaubensbewußtsein nicht mehr Bedeutung habe als irgend eine andere Religion, kurz alle diese verschiedenen Anschauungen und ihre praktischen Konsequenzen, wie sie im Laufe der Jahrhunderte auftauchen: sie zeigen, wie der Kampf um das Alte Testament fast beständig die christliche Kirche bewegt hat. In der Tat, so einfach wäre es nicht, die Losung: Fort mit dem Alten Testament! zu erfüllen, auch wenn wir es wollten. Es ist dieses Buch mit tausend Fäden an unsere christliche Kultur gebunden: können wir uns vorstellen, daß unsere Jugend einmal gar nichts mehr hört von Abraham, Isaak und Jakob, von Joseph und seinen Brüdern? Sind diese Gestalten nicht weit populärer als Achill und Odysseus, Dietrich von Bern und Parsival? Ist es Zufall, daß das erhabenste Werk deutscher Literatur, Goethes Faust, seinen Prolog entnimmt aus dem Buche Hiob? Sollen Händels Oratorien und Bachs Kantaten uns unverständlich werden wegen ihrer alttestamentlichen Stoffe und Texte? Die Skulpturen an den Portalen unserer Dome, das Dreimalheilig unserer Liturgie, die Psalmen und Lieder von Jerusalem, der hochgebauten Stadt, die zahllosen geflügelten Worte aus dem Alten Testament in unserer Sprache und so manches andere, — nein, es sieht nicht danach aus, als ob wir das Alte Testament so leicht aus dem Ganzen unseres kulturellen, geistigen und religiösen Lebens ausscheiden könnten.

Allein der Kampf, der heutzutage gegen das Alte Testament geführt wird, ist doch sehr ernsten Charakters; er geht nicht nur hervor aus einer allgemeinen Stimmung moderner Kultur-

begeisterung, er ist auch nicht nur eine jener rasch verfliegenden Anwandlungen, wie sie in unserer Zeit das urteilslose Publikum so mannigfaltig bewegen, nein, er wird allen Ernstes geführt im Namen der Wahrheit, der objektiven geschichtlichen Forschung, er wird geführt von Männern, die ihre Lebensarbeit an die Erforschung des Alten Testaments und des antiken Orients gesetzt haben, und welche gehört zu werden verdienen, wenn es auch nicht nötig wäre, sich mit dem kritiklosen Pöbel zu beschäftigen, der aus den Rüstkammern ihrer ernsten Arbeit sich billige, schlecht geführte Waffen borgt. Statt daß wir aber nun die einzelnen Gründe und Gedanken, welche gegen das Alte Testament angeführt werden, der Reihe nach vornehmen, lassen Sie mich lieber positiv auf die Frage eingehen, die unser Thema darbietet: Was haben wir heute am Alten Testament?

Es wäre nun nicht schwierig, im Einzelnen gar mancherlei auszuführen, z. B. darüber, daß wir am Alten Testament ein außerordentlich wertvolles literarisches Denkmal besitzen: inhaltlich und formell überragt das Alte Testament an wirklichem Wert der Gedanken, an Originalität der Ideen, an Schönheit und Gewalt poetischen, erzählenden wie rhetorischen Ausdrucks alle Erzeugnisse der gesamten semitischen Kultur. Nicht minder ist es ein sprachgeschichtliches Denkmal von allerhöchster Bedeutung. Für die Erkenntnis des Baues und der Geschichte der semitischen Sprachen, für die Entzifferung älterer semitischer Literaturen, wie der babylonisch-assyrischen Keilschrift leistet das Alte Testament nach Inhalt und Sprachschatz die wichtigsten Beiträge. Wir haben weiter am Alten Testament ein unschätzbares allgemein-historisches und kulturgeschichtliches Denkmal. Das gibt auch der kritischste Kritiker zu, mag er noch so viele Lücken, Mißverständnisse, Widersprüche oder gar Fälschungen in ihm konstatieren. Daß die Inschriften Babyloniens und Assyriens in einer Menge von Fällen die alttestamentlichen Berichte, oft bis in Einzelheiten hinein, z. B. die Aussprache von Eigennamen, bestätigt haben, liegt klar zutage, daß vieles, was man ganz bei Seite gelegt hatte, neuerdings wieder als diskutabel erscheint oder geradezu wieder hervorgeholt worden ist, läßt sich ebenfalls nicht bestreiten. Für die Geschichte Israels und des Judentums bleibt das Alte Testament die wichtigste Quelle. Keine Hypothese, die sich nicht auch aus ihm rechtfertigen läßt,

kann als geschichtliche Wahrscheinlichkeit für dieses Gebiet in Betracht kommen; keine Geschichte des Altertums läßt sich denken, ohne daß die im Alten Testament vorhandenen historischen Daten sorgfältig berücksichtigt werden, und mitunter haben wir allen Grund, die Inschriften assyrischer Könige nach dem Alten Testament zu korrigieren, nicht umgekehrt.

Allein gegen alle die angeführten Punkte würde heutzutage vermutlich niemand viel einzuwenden haben; man würde mir vielleicht entgegenhalten, daß mein Zutrauen zur Überlieferung zu groß, meine Beurteilung der alttestamentlichen Geschichtserzählung kritiklos sei, doch hierüber läßt sich ja nur von Fall zu Fall wirklich urteilen. Die Hauptsache ist eine andere. Es handelt sich um die Frage, ob das Alte Testament Urkunde der vorchristlichen Heilsgeschichte und Zeugnis der göttlichen Offenbarung an uns, oder ob es bloß ein Denkmal der israelitischen und jüdischen Religionsgeschichte ist. Die zur Zeit übliche Auffassung tritt hier in mannigfacher Weise in Gegensatz gegen die überlieferte und der christlichen Gemeinde fest eingeprägte Anschauung. Es entspricht dem modernen Denken, bestimmte Urteile relativistisch aufzulösen. Das Alte Testament soll nicht mehr einfach als Wort Gottes angesehen und gebraucht werden dürfen, wie es in der christlichen Kirche, in Predigt und Unterricht üblich ist, vielmehr haben wir, so heißt es, in ihm nur eine Reihe einzelner Literaturdenkmäler aus sehr verschiedenen Zeiten und von sehr verschiedenen Verfassern, aus denen sich eine lange und mannigfaltig bewegte Geschichte der Religion in Israel und im Judentum zusammenstellen läßt. Bei dem Charakter der einzelnen Stücke ist ohne historische Kombination nicht auszukommen, und hierbei wiederum wird naturgemäß von bestimmten psychologischen, allgemein religionsgeschichtlichen und geschichtsphilosophischen Voraussetzungen ausgegangen. In diesen Voraussetzungen liegt vor allem das Band, welches diese Betrachtungsweise dem modernen Empfinden so sympathisch macht; denn in ihnen denkt und spricht der moderne Mensch. Er protestiert mit aller Macht dagegen, daß irgendwo in der Welt andere Faktoren gelten sollen als die, die er überall gelten läßt; was sich dem Rahmen seiner Weltanschauung nicht einfügt, weist er unwillig von sich. Irgend welche spezifische Besonderheit der alttestamentlichen Religion, die Idee einer besonderen Offenbarung, einer Heils-

geschichte und alles, was sich daraus ergibt, ist ihm unerträglich, und das wird auch dadurch nicht anders, daß der relative Vorrang der alttestamentlichen Religion, die sittliche Höhe seiner Gottesanschauung, die Bedeutung der Prophetie und dgl. mit den stärksten Worten betont wird. Während der historische Relativismus auf diese Weise einerseits die alttestamentliche Religion trotz aller Hochschätzung ihres besonderen Charakters entkleidet, führt er anderseits mit zwingender Notwendigkeit auch dahin, sie gelegentlich viel zu hoch zu stellen: wenn z. B. heutzutage immer wieder behauptet wird, daß alle wesentlichen religiösen Erkenntnisse des Christentums schon im ausgehenden Judentum vorhanden gewesen seien, so daß Christus im Grunde nichts anderes getan habe und auch nicht habe zu tun brauchen, als daß er den Wust entstellender Traditionen und Satzungen, den Theologen und Juristen angehäuft, beseitigt habe.

Wie stellen wir uns nun zu allen diesen Fragen und Problemen, und wie kommen wir zu einer bestimmten Stellung zu ihnen? Lassen Sie mich zunächst darauf hinweisen: es kommt nicht darauf an, daß wir über alle die vielen komplizierten Fragen der alttestamentlichen Kritik ein bestimmtes Urteil fertig haben. Das ist bei einiger Sachkenntnis und Selbsterkenntnis unmöglich. Es macht einen ungemein dürftigen, wonicht lächerlichen Eindruck, wenn Leute, die vielleicht ein Jahrzehnt oder länger auf dem Gebiete der alttestamentlichen Religionsgeschichte nicht gearbeitet haben, was ja vielleicht auch garnicht ihre Aufgabe war, nun plötzlich mit ihren Ideen auftreten und sich geberden, als ob sie den Stein der Weisen und den Schlüssel zu allen Fragen gefunden hätten. Was hat der Babel-Bibelstreit nicht alles in dieser Hinsicht an den Tag gefördert! Man hat es den Theologen verargt, daß sie sich teilweise ohne die genügende Sachkenntnis auf das schwierige Gebiet der Assyriologie begeben haben, daß umgekehrt die Assyriologen vielfach in bezug auf alttestamentliche, religionsgeschichtliche und theologische Fragen eine ganz horrende Unkenntnis der Sachlage an den Tag gelegt haben, davon war weniger die Rede. Es ist gerade auf unserm alttestamentlichen Gebiet gegenwärtig so vieles im Fluß begriffen: Dinge, die absolut feststanden, sind wieder unsicher geworden, stark Bezweifeltes scheint sich zu bestätigen; die Kraft mancher mit großer Zuversicht aufgestellter Argumente hat

sich verringert, anderes, was weniger galt, tritt in den Vordergrund; es ist eine außerordentlich schwierige Aufgabe, nur einigermaßen festzustellen, was heutzutage etwa als Gemeingut der wissenschaftlichen Forschung betrachtet werden kann, und ganz und gar unmöglich ist es, über alles ein fertiges Urteil zu haben.

Nur ein Beispiel lassen Sie mich anführen. Die Anschauung, daß in den 5 Büchern Mosis mehrere Quellenschriften zusammengearbeitet sind, ist bekanntlich zuerst aufgestellt worden auf Grund des eigentümlichen Wechsels der Gottesbezeichnung in den verschiedenen Abschnitten; das eine Mal das hebräische Wort Elohim, „Gott", das andere Mal das nomen proprium Jahwe, das Luther übersetzt: „der Herr." Nun ist aber neuerdings nachgewiesen worden,[1]) daß die älteste griechische Übersetzung des Alten Testaments, die LXX, an nicht weniger als c. 180 Stellen in 5 Büchern Mosis eine andere Gottesbezeichnung aufweist als der hebräische Text, daß augenscheinlich hierin der synagogale Brauch mancherlei Schwankungen unterworfen war, daß sehr verschiedenartige Tendenzen die Textgestaltung in dieser Hinsicht bestimmt haben, daß z. B. die jüdische Kapiteleinteilung — im gleichen Kapitel möglichst der gleiche Gottesname — von Einfluß gewesen ist usw., summa daß die Gottesnamen bei der Bestimmung der verschiedenen Quellenschriften gänzlich außer Betracht bleiben müssen! Und was hat man nicht alles für Schlüsse darauf gebaut! Und was werden andere wieder hierauf für Schlüsse bauen! Kurz, bei näherer Betrachtung der Dinge zeigt sich überall, daß hier nur der fertig sein kann, der noch garnicht ernstlich angefangen hat. Ob man nun sein Urteil danach konstruiert, daß man irgend einen der modernen Kritiker, die ja leicht zu haben und schön zu lesen sind, nachbetet, oder ob man irgend einem konservativen Gelehrten blindlings folgt und alle modernen Probleme mit Haut und Haaren verschlingt —, ist wissenschaftlich angesehen ganz gleich unwissenschaftlich; nur daß sich ersteres allerdings dem modernen Geschmack besser empfiehlt.

Allein um so mehr werden Sie mir nun die Frage vorlegen, was denn dann der Laie eigentlich tun solle. Ist es nicht ein unerträglicher Zustand, dieses Hin und Her der Meinungen, heute

[1]) Vgl. J. Dahse, Textkritische Bedenken gegen den Ausgangspunkt der heutigen Pentateuchkritik Arch. Rel. VI 1903 S. 305 ff.

so, morgen so; der sagt dies, der sagt das; niemand kennt sich aus: die Gelehrten selbst sind völlig uneins unter sich, sprechen sich gegenseitig die Wissenschaftlichkeit ab. Immer dem Neusten läuft die Menge nach, zumal wenn es gegen die überlieferte kirchliche Anschauung geht, dann ist der Beifall groß, dann ist die Wissenschaftlichkeit festgestellt.

Die christliche Gemeinde aber kann nicht warten, bis die Gelehrten sich geeinigt haben. Sie muß ihre Überzeugung finden, unabhängig von den wechselnden Resultaten der Wissenschaft, und muß sie so begründen, daß sie von diesen Stürmen nicht gefährdet wird. Und das kann sie auch in bezug auf die Geltung des Alten Testaments, wenn sie sich nur auf ihren wirklichen Beruf und ihren wahren Charakter als Kirche Christi besinnt.

Was ist es denn eigentlich, das die vielfach von einander abweichenden Ansichten der Wissenschaft für das Bewußtsein der christlichen Gemeinde so beunruhigend macht? Sind es die Ansichten selbst? Ist es die Tatsache, daß die Gelehrten uneins sind? Das sind sie von jeher und werden es ewig bleiben. In sehr vielen Fragen kann es uns ganz gleichgültig sein, ob ein einheitliches Resultat erzielt wird oder nicht, das Verletzende und Beunruhigende beginnt aber sofort, wo irgend ein bestimmtes religiöses Interesse berührt wird, wo ein Pietätsgefühl verletzt, eine Lieblingsmeinung zerstört oder doch angegriffen wird. Nicht theoretische Ansichten pflegen zu verletzen, sondern die begleitende Stimmung, die Sympathieen und Antipathieen, die zugrunde liegende prinzipiell verschiedene Anschauung. Und der heiligen Schrift gegenüber gibt es fast nichts, was nicht irgendwie mit solchen prinzipiellen Grundanschauungen zusammenhängt, was nicht aus irgend einer bejahenden, pietätvollen, hochachtenden oder aus einer niederreißenden Stimmung hervorgeht. „Fast nichts" sage ich: bei der Person Christi würde ich sagen: überhaupt nichts. Während die Stimmung etwas mehr Subjektives ist, zahlt in den prinzipiellen Grundanschauungen jeder unwillkürlich seiner Zeit Tribut. Er mag sich dessen nicht bewußt sein, er mag sich vornehmen, ganz objektiv zu sein, er mag aus Mißtrauen gegen sich sogar in das gegenteilige Extrem umschlagen — umsonst: wir kommen nicht von einer bestimmten zugrunde liegenden Weltanschauung los, unbewußte und bewußte intellektuelle Triebe leiten den Forscher dazu an, in den Er-

scheinungen der Vergangenheit die Gesetze des Geschehens wieder zu finden, die er in der Gegenwart als geltend anerkennt. Ganz deutlich zeigt sich dies z. B. in der Beurteilung der biblischen Wundererzählungen, der Offenbarung usw. — v. Sybel sagt einmal: „Die Voraussetzung, mit welcher die Sicherheit des Erkennens steht und fällt, ist die absolute Gesetzmäßigkeit der Entwickelung, die gemeinsame Einheit in dem Bestande der irdischen Dinge. Denn existierte diese nicht, oder könnte sie irgendwo unterbrochen werden, so wäre es vorbei mit der Sicherheit jedes Schlusses aus dem Zusammenhang der Ereignisse, ebenso wie jede Berechnung menschlicher Personen dem Zufall anheim gegeben wäre. Die beiden Quellen der historischen Erkenntnis wären verschüttet. Der Bestand der historischen wie jeder anderen Wissenschaft reicht genau so weit, wie die Anerkennung des herrschenden Gesetzes." Dementsprechend bekennt denn auch der Altmeister der modernen Betrachtung des Alten Testaments, der verstorbene holländische Gelehrte Abraham Kuenen, es als „seine Überzeugung, daß kein einziges Wunder als Tatsache angenommen werden kann". Das ist durchaus logisch konsequent gedacht und dabei ehrlich geredet. Allein derselbe Kuenen sagt daneben, daß er „in der Kritik den Satz in den Vordergrund stelle, dem er auch mit Bewußtsein niemals untreu geworden sei, nämlich, daß Wunder möglich sind".[1]) Er verwerfe das Wunder daher nicht a priori, ohne Diskussion und ohne Unterschied, sondern beteilige sich mit vollem Ernste an der Untersuchung nach der Glaubwürdigkeit auch eines Wunderberichts. Dabei stehe man schließlich stets der Frage gegenüber: was ist wahrscheinlicher, daß dem Wunderbericht ein wirkliches Wunder zugrunde liegt, oder daß er, ohne in einer Tatsache begründet zu sein, unter dem Einflusse dieser und jener bekannten Ursachen sich gebildet hat? — Ja! Wir glauben es einem Manne wie Kuenen gern, daß er mit Bewußtsein seinem Satze nicht untreu geworden ist, aber hilft diese Versicherung gegen die Tatsache, daß unbewußte Einflüsse den Menschen oft stärker bestimmen als bewußte? Und was die letztere Frage anlangt, wird da nicht doch die prinzipielle Grundanschauung den Ausschlag geben? Nehmen wir das best bezeugte Wunder, das es gibt, die Auferstehung Christi. Was ist wahrscheinlicher, daß den Berichten über dieselbe die wirklich

---

[1]) Ges. Aufsätze ed. Budde S. 17, 21.

geschehene Auferstehung des Herrn zugrunde liegt, oder daß diese Berichte, ohne in der Tatsache der Auferstehung begründet zu sein, unter dem Einfluß dieser oder jener Ursachen sich gebildet haben? Mir persönlich steht fest, daß man diesem Falle ganz erhebliche, ja durchschlagende Gründe für die erstere Wahrscheinlichkeit (resp. Wirklichkeit) in die Wagschale werfen kann —, aber die andere Möglichkeit durch geschichtliche Beweisführung zwingend auszuschließen, wird niemals gelingen und ist trotz aller apologetischen Posaunentöne nie gelungen, weil der Mensch einen freien Willen hat, und, wenn er will, ihn zum Zweifeln gebrauchen kann und weil Gott ihm nun einmal keine Gewißheit aufnötigt, die er nicht annehmen *will*, für die er sich nicht entscheiden will.[1])

Und wenn wir die gegenwärtig herrschende entwickelungsgeschichtliche Auffassung des Alten Testaments ins Auge fassen, so finden wir ganz analog, daß für die Auffassung, Würdigung, Ansetzung und Einordnung der einzelnen Fakta *durchaus* die *prinzipiellen Grundanschauungen maßgebend sind*. Wie in den Naturwissenschaften, so trachtet man hier nach Einheit und Konstanz der Entwickelung, sucht die natürlichen Ursachen und psychischen Vermittelungen festzustellen, das Inkommensurable wird möglichst beiseite geschoben, das Unbegreifliche, wo es nur irgend geht, in die Sphäre des aus dem Zusammenhang Begreiflichen gerückt. Gewisse historische Grundgesetze herrschen unbedingt, z. B. das Gesetz der Entwickelung in Gegensätzen, wobei sich aus Thesis und Antithesis eine Synthesis, die gewöhnlich die Thesis auf höherer Stufe wiederholt, herausbildet, das Gesetz, daß auf höheren Entwickelungsstufen die Erscheinungen früherer Stufen als „Überlebsel", wie man es zu bezeichnen pflegt, sich erhalten, das Gesetz, daß die geistige Entwickelung des Menschen von ursprünglicher sozialer Gebundenheit zu immer größerer individueller Freiheit fortschreite, daß im ganzen die Entwickelung eine ansteigende, nach oben führende sei, und dementsprechend, was auf höhere Erkenntnis hinweist, auch aus späterer Zeit stammen müsse usw. Diese Gesetze sind großenteils der Beobachtung des natürlichen Lebens entnommen,

[1]) Ausdrücklich betone ich, daß, wie mir scheint, das Faktum der Auferstehung Christi so gut bezeugt ist, als ein historisches Faktum dieser Art und Zeit überhaupt bezeugt sein kann, und nur dem, der zweifeln *will*, wird die *geschichtliche* Bezeugung Anlaß zum Zweifel geben.

es entspricht dem Einheitsbedürfnis des Menschen, sie überall auch im geistigen, geschichtlichen und religiösen Leben wieder zu finden. Da man nun bei dem Charakter der alttestamentlichen Überlieferung ohne Kombination oder Konstruktion in der Tat nicht auskommt, dazu ist die erhaltene Literatur zu lückenhaft und zu vieldeutig, so erscheint naturgemäß die Kombination als die richtigste, welche alle diese Gesetze am besten anwendet und am konsequentesten durchführt. Nach diesen allgemeinen Gesetzen richtet sich die „innere Wahrscheinlichkeit", an ihnen wird gemessen, ob ein Darsteller der Geschichte Israels ein wirkliches Verständnis derselben erreiche oder nicht. Viele weisen dabei den Vorwurf: sie versuchten, die israelitische und jüdische Religionsgeschichte als einen natürlichen Entwickelungsgang zu begreifen, und beseitigten damit das Einwirken Gottes und die reale göttliche Offenbarung, weit von sich. Keine Rede davon: im Gegenteil. Wir zeigen erst recht deutlich, wie wunderbare Wege Gott mit seinem Volke gegangen ist, der Materialismus und Darwinismus und Atheismus usw., der unserer Betrachtungsweise von unverständigen Leuten nachgesagt wird, ist lediglich Verleumdung, absichtliche oder unabsichtliche Verdächtigung.

Ich habe versucht, die heutzutage geltenden Anschauungen möglichst objektiv wiederzugeben, und wenn ich nunmehr in Kürze meine Anschauung in diesen Fragen fixieren darf, so möchte ich zunächst hervorheben, daß selbstverständlich diese Betrachtung des Alten Testaments vom Standpunkt der vergleichenden Religionsgeschichte aus an und für sich ihr gutes Recht hat. Wir können es niemand verbieten, sich die Sache einmal so anzusehen, nur sollte man sich dabei der Grenzen, welche unserer Erkenntnis auf diesem Gebiet gesteckt sind, etwas klarer bewußt bleiben. Daß es sich, wie in der Geschichte überhaupt, nur um größtmögliche Wahrscheinlichkeit handelt, weiß jedermann, man pflegt derartiges auch gewöhnlich in der Einleitung zu bemerken, schließlich aber, oder vielmehr schon ziemlich bald wird es vergessen. Vor allem wird dies bei der Popularisierung dieser Betrachtungsweise vergessen. Wenn man aber Resultate popularisiert, sollte man auch die Unsicherheit derselben popularisieren, was allerdings den Eindruck erheblich abschwächen dürfte; es klingt wesentlich schöner zu sagen: die Wissenschaft hat bewiesen! Durch neuere Forschungen ist festgestellt: als: es ist zweifelhaft, ungewiß, unklar usw. Warum ist

es so außerordentlich schwierig, eine Geschichte der griechischen Religion zu schreiben, während doch Denkmäler und Literatur in griechischer Sprache reichlich vorhanden sind? In der israelitisch-jüdischen Religion aber wird aus den wenigen Überresten, die das Alte Testament darbietet, ohne weiteres ein Überblick zusammengestellt und zurechtgestutzt, der dann als „Religionsgeschichte" figuriert! Es muß hervorgehoben werden, daß das, was sich heutzutage israelitische und jüdische Religionsgeschichte nennt, im besten Fall Darstellung einzelner religiöser Verhältnisse und Erscheinungen ist, speziell derer, welche das spätere Judentum für wichtig und bedeutsam erkannte: an den Prinzipien sonstiger geschichtlicher Forschung gemessen, ist damit noch lange nicht bewiesen, daß dies wirklich die wichtigsten Dinge waren, denn reichlich und oft hören wir ja, daß dem Judentum jeder historische Sinn gefehlt habe, daß die Propheten und die deuteronomistischen Geschichtsschreiber durchaus nicht objektiv in ihrem Urteil über den religiösen Stand des Volkes gewesen seien usw., und daß die Absicht bei der Zusammenstellung der heiligen Bücher nicht die war, historisch Wichtiges und Interessantes zu erhalten, sondern vielmehr das für die Erbauung der Gemeinde Wichtige zu sammeln, liegt auf der Hand. Das weiß jedermann; die Konsequenz, die man daraus zieht, ist aber lediglich die, daß man mit der alttestamentlichen Literatur schalten und walten dürfe ohne jegliche Rücksichtnahme auf die Überlieferung, während dann das daraus aufgebaute Gebäude doch ein wohl begründetes, festgefügtes und lückenloses Ganzes darstellen soll. Das ist es nicht.

Ein zweiter Punkt ist folgender: Wenn wir so die Berechtigung der vergleichenden historischen Betrachtungsweise zugeben, so folgt daraus notwendig die Verpflichtung, dieselbe von ihren eigenen Voraussetzungen aus zu prüfen. Das ist m. E. für die wissenschaftliche Behandlung alttestamentlicher Probleme heutzutage die Hauptsache, wenn wirklich etwas voran gebracht werden soll. Die Apologeten, die ohne den Gegner wirklich zu kennen, mit gewaltiger Faust offene Türen einschlagen und bei jeder triumphierenden Erörterung verraten, daß sie mit einer von keinerlei Sachkenntnis getrübten Unbefangenheit urteilen, die helfen uns nichts. Darum müssen wir von unseren Studierenden verlangen, daß sie die Probleme wirklich kennen, darum können wir sie nicht

bloß „erbauen", sondern müssen sie auch mit den schwierigen Fragen unserer Wissenschaft bekannt machen. Ich kann hier die Bemerkung nicht unterdrücken: man wolle doch ja nicht die Bedeutung dessen, was wir Professoren an der Universität im Hörsaal vortragen, für die theologische Stellung unserer künftigen Theologen überschätzen. Die paar Stunden, so und so oft sehr lückenhaft besucht, machen es wahrlich nicht. Es ist nicht so, als ob Heil und Unheil der Kirche von der Stellung der theologischen Professoren in erster Linie abhinge. Die Position wirkt auch Opposition, zumal bei unserer heutigen Jugend. Die apologetischen Kniffe manches sog. „gläubigen Professors", das Verschweigen der Probleme und dgl. haben mitunter gerade das Gegenteil bewirkt von dem, was sie bewirken sollten, und die maßlose Kritik anderer hat den und jenen auch wieder zur Besinnung und zum Einhalten gebracht. Viel wichtiger ist der Gesamteinfluß des modernen Lebens und Denkens, der Einfluß des elterlichen Hauses, der Altersgenossen, des Religionsunterrichts auf dem Gymnasium, der Lektüre, insonderheit der Broschüren und der Handbücher, in denen der Stoff bequem verarbeitet vorliegt. Dagegen sind wir wehrlos, und wir müssen die Verantwortung für den zunehmenden Geist des Kritizismus bei den heranwachsenden Theologen in den meisten Fällen entschieden ablehnen.

Um zu unserem Thema zurückzukehren, so läßt sich, glaube ich, in der Tat vom Standpunkt der vergleichenden geschichtlichen Betrachtungsweise aus zeigen, daß die Auffassung der alttestamentlichen Religionsgeschichte, welche eine besondere Offenbarung Gottes in diesem Volk leugnet, das nicht hält, was sie verspricht. „Warum die israelitische Geschichte von einem annähernd gleichen Anfang aus zu einem ganz anderen Endergebnis geführt hat, als etwa die moabitische, läßt sich schließlich nicht erklären", bemerkt Wellhausen in seiner israelitischen und jüdischen Geschichte (4. Aufl. S. 36). Was so für das Ganze gilt, gilt auch für das Einzelne, sobald man näher zusieht. Nur einige Beispiele: Von allem Genialischen im geistigen Leben ist uns das religiöse Genie an und für sich am geheimnisvollsten, und je mehr dasselbe im vollen Licht der Geschichte steht, desto schwieriger und geheimnisvoller wird sein wahres Wesen. Wer versteht Muhammed? Wer versteht Augustin? Ich meine, wer vermag

wirklich auf dem Wege vergleichender historischer Forschung solchen Menschen innerlich nahe zu kommen? Sind Amos, Hosea, Jesaia „erklärt", wenn man aus ihren eigenen Schriften den Kulturzustand des damaligen Israel geschildert hat und außerdem auf die Ahnung der drohenden Eroberungen der Assyrer hinwies? Gewiß ist das nötig, aber wie wenig ist damit wirklich erreicht! Man reproduziert ihre Gedanken, oft mit großem Geschick, so daß ihre Gestalten in lebendiger Plastik hervortreten, aber wir haben doch das Gefühl: wirklich erklärt ist nichts, es fehlt uns doch immer noch etwas bei diesen Darstellungen. Und noch viel dunkler in jeder Hinsicht sind Fragen wie die nach der Entstehung der israelitischen Religion: bei dem Charakter unserer Quellen und bei der Virtuosität moderner religionsgeschichtlicher Methode ist es wirklich eine Lust, hier im Trüben zu fischen. Aus Ägypten und Babylon, aus Arabien und Midian soll der Jahweglaube stammen — als ob uns damit geholfen wäre, wenn er irgendwoher entlehnt worden ist. Wie kam er denn dort hin? Wie sah er dort aus? Wie kam er zu Mose, zu Israel? Was hat Mose daraus gemacht, und wie hat er etwas anderes daraus gemacht? In diesen Fragen löst eine Hypothese die andere ab; wer die Sachlage kennt, kann sich nur darüber wundern, daß sich noch jemand über diesen ewigen Wechsel wundert. Und wenn wir es genau wüßten, wäre damit die weitere religiöse Geschichte Israels wirklich erklärt? Diese Geschichte mit ihrem rastlosen Ringen des göttlichen Geistes gegen die natürlichen Neigungen des Volkes, mit ihren einzigartigen religiösen Persönlichkeiten, die hier in einer Menge vertreten sind wie sonst nirgends? Alles dies und vieles andere sind Fragen, von welchen in der modernen religionsgeschichtlichen Forschung zumeist geschwiegen wird. Es ist dies auch das beste und klügste. Aber unmöglich kann sich der Glaube der christlichen Gemeinde hier durch die Geschichtsforschung ein Halt! diktieren lassen und für alle weiteren Fragen sich mit Achselzucken oder bewundernden Ausrufezeichen begnügen! — —

Trotz alledem aber, und dies ist das Dritte, möchte ich noch einen Schritt weiter gehen; es ist zuzugeben, daß diese vergleichende religionsgeschichtliche Betrachtungsweise in der Tat in vieler Beziehung das Verständnis des Alten Testaments gefördert hat; und zwar nicht nur in Einzelheiten und Nebensachen, sondern in

sehr wesentlichen Punkten, so z. B. in der Auffassung und Würdigung der großen Propheten des 8. und 7. Jahrhunderts, in der Beurteilung des Judentums der persischen Zeit usw. Es ist unnötig, hier länger von diesem Punkt zu sprechen, fehlt es doch wahrlich an begeisterten Vertretern, geistvollen Interpreten und tönenden Akklamationen nicht; auch müßten wieder bei allen möglichen Fragen bestimmte Restriktionen gemacht werden, wozu hier ebenfalls nicht Zeit ist. Für den Augenblick ist es wichtiger, daß wir zurückgehen auf das oben bezeichnete Problem.

Die ganze, soeben geschilderte Betrachtungsweise empfiehlt sich mit samt ihren Resultaten dem modernen Menschen vor allem dadurch, daß er instinktiv fühlt: das ist Fleisch von meinem Fleisch! Sie ist modern, und modern will er sein, moderne Weltanschauung ist der Hintergrund, auf dem sich das Bild abhebt und auf den es abgestimmt ist. Nun mag man über die Berechtigung der modernen Weltanschauung noch so viel sagen, sie scheidet sich in ganz wesentlichen Punkten von *der* Weltanschauung, die sich an der Bibel immer neu bildet, und die man heutzutage christliche Weltanschauung im besonderen Sinne zu nennen pflegt. Ich weiß, wie vielfach heutzutage versucht wird, das Christentum in die moderne Weltanschauung einzuführen und umgekehrt, und will dem, welcher an eine Möglichkeit friedlicher Einigung glaubt, seinen Glauben gewiß nicht stören, ich kann nur *meine* Anschauungen hier fixieren. Es sind vor allem zwei Zentren, um welche sich auf unserem Gebiet die entgegenstehenden Anschauungen gruppieren: das eine ist der Gottesbegriff, das andere die religiöse Selbstbeurteilung, Sünde und Gnade. Der Gottesglaube der Bibel ist ein außerordentlich lebendiger, persönlicher und entschieden transzendenter. Man mag das für semitischen Einschlag im Christentum erklären — item der Gott der heiligen Schrift, Alten wie Neuen Testaments, der Gott der Heilsgeschichte, ist eine andere Größe, als der, an welchen die moderne Weltanschauung zu glauben verstattet. Er kennt keine Gebundenheit an Naturgesetze, er ist ein Gott, *der den Menschen unbedingt für sich verlangt*, der es nicht freistellt, ob ein Mensch je nach Veranlagung und Neigung religiös gestimmt ist oder nicht. Die Stimmung des modernen Menschen Gott gegenüber, so viel Schönes und Erhabenes auch darüber hin und her geredet wird, ist eine andere als die des Gläubigen. Das ist der eine Punkt.

Und ebenso wichtig ist der andere. Für jeden, der sein religiöses Leben an der Bibel zu bilden bemüht ist, stehen Sünde und Gnade im Mittelpunkt seiner religiösen Selbstbeurteilung, und zwar wird mit diesen Worten ein Ernst gemacht, der dem modernen Empfinden unerträglich ist. Lassen wir uns doch nicht täuschen und täuschen wir uns doch auch selbst nicht durch ähnlich klingende Redewendungen; es kommt hier wirklich alles darauf an, wie tief Anklage und Selbstbeschuldigung, wie wahr die Empfindung wirklicher Seelennot, wie rein und fest die Aufnahme des angebotenen Heils ist. Heil, wirkliches Heil, nicht nur Steigerung von natürlich Vorhandenem, Errettung aus wirklichem Elend, nicht Mehrung des persönlichen Wertes, darum handelt es sich bei dieser Auffassung der Religion. Nur wo die ganze Schwere der Sünde, die ganze Wucht der Schuld der Menschheit gegenüber dem heiligen Gott ernstlich bewußt ist, nur da ist auch ein Verständnis dafür möglich, daß Gott eine wirkliche Heilsgeschichte in seinem Volk gewollt hat, daß er die Menschheit erst zum Bewußtsein ihres Elends führte, ehe er ihr seine wunderbare Erlösung sandte.

So hängt Offenbarung, Wunder, Heilsgeschichte, die ganze Beurteilung des Alten Testaments aufs engste mit der religiösen Grundanschauung zusammen. Ob man sich dessen bewußt ist oder nicht, ob man sich das eingesteht oder künstlich verbirgt, ist ganz gleichgiltig für die Tatsache.

Es spitzt sich dann schließlich alles auf die eine Frage zu: nicht wie denkst du? sondern was willst du? Willst du um jeden Preis die moderne Weltanschauung festhalten, oder hast du den Mut, da und dort, oder vielleicht ganz und gar mit ihr zu brechen? Was ist dir lieber, das angeborene Einheitsbedürfnis für Denken und Empfindung, oder ein Bruch in deinem geistigen Gesamtleben? Ich wiederhole es ausdrücklich als meine Anschauung: die christliche Auffassung, auch die vom Alten Testament, mutet dem modernen Menschen nicht mehr und nicht weniger zu als einen schmerzlichen Riß in seinem gesamten geistigen Wesen. „Biegen oder brechen!“ heißt es; darum kommen wir nicht herum, trotz aller Versöhnungsversuche. Auch das credo, quia absurdum Tertullians behält ein Körnchen Wahrheit.

Als der Apostel Paulus den I. Brief an die Korinther schrieb, stellte er seiner Gemeinde auch die Wahl: was wollt Ihr? σοφία d. h. griechische Weltanschauung oder das Kreuz? Es war für jene Zeit keine geringere Zumutung, die der Apostel stellt, als sie es heutzutage ist. Immer wieder muß sie gestellt werden, wenn auch in anderer Form. Wer die σοφία der Griechen wählte, konnte es tun: nur blieb er dann Heide und wurde nicht Christ. Dem Christentum aber gehörte die Zukunft, wiewohl die geistige Macht der damaligen griechischen Weisheit mindestens ebenso bedeutend war wie die der jetzigen, auch schon vielfach durchlöcherten modernen Weltanschauung.

Ist es aber so, so ergibt sich daraus auch für die Behauptung und Vertretung der überlieferten heilsgeschichtlichen Betrachtungsweise des Alten Testaments nicht unwichtiges. Vor allem die Pflicht, die Gegensätze klarer herauszuarbeiten, nicht da prinzipielle Gegensätze zu konstatieren, wo sie nicht vorhanden sind, vielmehr zwischen dem, was wirklich aus verschiedener Grundstellung hervorgeht, und dem, was damit nicht zusammenhängt, unterscheiden zu lernen. Dies gilt namentlich für die Beurteilung wissenschaftlicher Werke, wo vielzusehr nach einzelnen herausgerissenen Resultaten statt nach der Gesamtanschauung geurteilt wird. Das ist aber ein Unrecht. Die meisten Menschen sind glücklicherweise inkonsequent, und mancher mag in Einzelheiten der Kritik weit entgegen kommen, während er sich im Grunde seines Herzens doch weit davon geschieden weiß.

Wichtiger aber noch ist mir das andere, nämlich daß wir uns bewußt bleiben, wie die Schätzung und Beurteilung des Alten Testaments, die wir wünschen, unmittelbar aus dem Ganzen unserer christlichen Glaubensstellung hervorgeht. Wir sind alle vielzusehr dazu geneigt, aus dem, was wir im Glauben besitzen, einen trägen Besitz zu machen — damit aber entschwindet er unsern Händen. Das gilt auch vom Alten Testament. Wenn unsere Gymnasiasten nur lernen, daß das Alte Testament Wort Gottes und Urkunde der vorchristlichen Heilsgeschichte ist, aber nie sich recht darüber klar werden, wie man (und zwar heutzutage noch) zu dieser Überzeugung kommt, so ist dies etwa so, wie wenn man in der Mathematik Formeln lernen läßt, ohne sie abzuleiten, ja noch schlimmer, denn während die Formeln, wenn sie, wie üblich

vergessen werden, ihre Richtigkeit behalten, geht dort mit dem Vergessen das Leugnen der Richtigkeit Hand in Hand. Und so müssen auch unsere Gemeinden, zum mindesten alle die, welche über derartige Fragen nachdenken, sich klarer darüber werden, wie hier alles unter sich zusammenhängt, vor allem wie alles, was die christliche Kirche vom Alten Testament lehrt, unmittelbar aus der Gesamtanschauung des Neuen, und nur aus ihr folgt. Gelingt es die richtige Stellung zu Christo zu finden, so folgt die richtige Stellung zum Alten Testament von selbst nach. Wenn wir aber, wie leider vielfach geschieht, so tun, als ob die kirchliche und christliche Schätzung des Alten Testaments etwas Selbstverständliches, einfach Hinzunehmendes wäre, von dem aus man, als von einem eo ipso feststehenden Grund aus, argumentieren könnte, so folgt dem Sturz des Alten Testaments der des Neuen mit Notwendigkeit.

Nein, *was wir vom Alten Testament bekennen, das will, wie jedes Stück unseres Bekenntnisses, immer neu errungen sein*, von der christlichen Gemeinde im Ganzen ebenso wie von den Einzelnen. Die Frage: *Was haben wir heute am Alten Testament?* wandelt so sich selbst in die andere: *Wie kommen wir dazu, etwas vom Alten Testament zu haben? und wer kommt dazu, das Richtige vom Alten Testament zu haben?* Es ist wohl nicht nötig, hier darauf hinzuweisen, daß dazu vor allem erforderlich ist, das Alte Testament *selbst* zu lesen, nicht nur immer über das Alte Testament, namentlich nicht die zahllosen nichtsnutzigen Broschüren. Und zwar müssen wir es lesen vom Standpunkt des Neuen Testaments aus: stehen wir wirklich in ihm, so gewinnen wir von hier aus die Tatsachen der alttestamentlichen Geschichte und ihre Beurteilung als Heilstatsachen. Wir gewinnen dann nicht nur ästhetische Eindrücke vom Alten Testament, auch nicht nur den reinigenden und erhebenden Eindruck von gewaltigen Persönlichkeiten, wir erfahren nicht nur die zwingende Macht religiöser und sittlicher Weltanschauungsmaximen, die uns unwillkürlich an sich ziehen, — gewiß auch alles dies, aber noch mehr und noch anderes. *Das Ganze der dort berichteten Geschichte erhält eine eigentümliche Bedeutung.* Wir bewundern nicht nur in ihr Gottes Wege und Führungen, sein sichtbares Eingreifen und unsichtbares Leiten, sein Wirken im Leben der Völker und in den Herzen der

Menschen, sondern wir finden hier dieselbe Wahrheit in geschichtlicher Form wieder, die uns im Ganzen unserer christlichen Heilserkenntnis ohnehin feststeht; und nach diesem Kanon bemessen wir die Bedeutung der alttestamentlichen Heilstatsachen. Daß die Welt durch Gottes Wort fertig ist, daß die Menschheit eine Einheit ist und als Ganzes vor Gott als gefallene Menschheit dasteht, daß Gott sich dem Volke Israel in besonderer Weise kundgetan hat und daß der Wille Gottes, der in Israels Gesetz ausgesprochen ist, wirklich Gottes Wille an sein Volk gewesen ist, daß die Verheißungen, die die Propheten aussprechen, göttliche Zusagen sind, usw.: dies ist für uns, die wir im Glauben des Neuen Testaments stehen, eine Realität, eine Gewißheit, die mit unserer christlichen Glaubensüberzeugung unmittelbar gegeben ist. Wir würden alles dies festhalten, auch wenn es nicht im Alten Testament stände; es ist, daß ich es parador ausdrücke, nicht deswegen wahr, weil es im Alten Testament steht, sondern weil es wahr ist, darum steht es im Alten Testament. Und ausdrücklich möchte ich betonen, daß wir nur vom Neuen Testament aus die Wahrheit und Wirklichkeit einer vorbereitenden Heilsgeschichte, bezeugt im Alten Testament, gewinnen können, und wie mir scheint, auch gewinnen müssen. Nicht auf dem Boden der alttestamentlichen Kritik, auch nicht auf dem der Geschichte des alten Orients, sondern auf dem der christlichen Glaubensstellung entscheidet sich der Kampf um das Alte Testament. Es wäre eine Aufgabe für sich, näher zu besprechen, wie wir eine alttestamentliche Heilsgeschichte gewinnen, wir können heute darauf nicht mehr näher eingehen, ebensowenig darauf, wie gerade von der rein beschreibenden Schilderung des vorchristlichen Heilsbewußtseins und der vorchristlichen Heilserkenntnis aus sich die Realität der göttlichen Offenbarung erweisen läßt. Vielmehr möchte ich nur darauf hinweisen, daß das Alte Testament, wenn wir es in der angegebenen Weise vom Standpunkt des Neuen Testaments aus lesen, von selbst auch zu einem Zeugnis Gottes an unser Herz wird. Denn was hier an uns ergeht, ist dasselbe wie das, was wir durch den Glauben an Jesum Christum bekommen haben; es ist derselbe heilige und gnädige Gott, der hier wie dort zu uns spricht, und was von seiner Gnade im Alten Testament zu lesen ist, empfängt sein volles Ja und Amen

doch erst durch Ihn, unsern Herrn. Lesen wir so das Alte Testament, dann dürfen wir uns in ihm auch bewegen wie Kinder im heimatlichen Hause, die wohl auch dann und wann einen Gegenstand von einem Ort an den andern schleppen oder gar in den Winkel stellen, sei es daß er wirklich anderswohin gehört, oder daß der Eltern Hand ihn schon wieder an den rechten Platz bringen läßt, nicht aber als Knechte, Knechte nämlich des Buchstabens und der Menschenfündlein, die sich nicht zu rühren trauen, weil sie die Peitsche fürchten, und die dabei doch innerlich dem Hause fremd sind. Lesen wir das Alte Testament in dieser Weise als ein Zeugnis Gottes an uns, so wird es *uns Gottes Wort*, und ist es uns *das*, ist es uns das *wirklich*, so kann keine Kritik uns etwas anhaben, sie kann niemals uns das nehmen was wir am Alten Testament haben, nämlich *das Wort Gottes*. Die Stadt Gottes kann ruhig sein und soll sich nicht fürchten, wenngleich die Welt unterginge und die Berge mitten ins Meer sänken — sorgen wir nur, daß sie wirklich Stadt Gottes bleibe und nicht zur Stätte selbsterwählter Menschensatzung werde.

Der Offenbarungscharakter des Alten Testaments und der Charakter der alttestamentlichen Offenbarung.

Vortrag,

gehalten auf der Meckl. Pastoralkonferenz in Güstrow 3. Okt. 1905.

„Der Offenbarungscharakter des Alten Testaments und der Charakter der alttestamentlichen Offenbarung“ — so lautet das Thema, über welches ich heute zu sprechen gebeten bin. Es führt uns dieses Thema so recht in den Mittelpunkt des gegenwärtigen Kampfes um das Alte Testament. Denn wahrlich, nicht um Einzelheiten der Literar- oder Textkritik, auch nicht bloß um Velleitäten geistvoller Sonderlinge, ebensowenig bloß um ungeschickte Angriffe unfähiger Köpfe handelt es sich in diesem Kampfe; es hat dieser Kampf auch längst den Charakter gelehrter akademischer Erörterungen verloren und ist hinausgeführt worden in das Getriebe der kirchlichen und anderer Parteikämpfe. Die Beunruhigung der christlichen Gemeinde ist offenbar, die sichtbare Freude am Zerstören und wohlmeinende, aber verfehlte Versuche zu erhalten, was bisher gegolten hat, wirken zusammen zu einem Zustand, der allmählich innerlich unwahr zu werden droht, und der immer unerträglicher werden muß. Alle Beschwichtigungs- und Ableugnungsversuche können darüber nicht hinwegtäuschen. Es handelt sich um die Frage, ob die Geltung und der Gebrauch des A. Test., den die

christliche Kirche in Predigt, Unterricht und Seelsorge vertritt, aufrecht erhalten werden kann oder nicht. Fast scheint es, als ob die religionsgeschichtliche Kritik, die viel weiter und tiefer greift als die Literarkritik, das mehr und mehr unmöglich mache. Nicht die einzelnen Anschauungen und die zahllosen Albernheiten, die der Babel-Bibelstreit heraufbeschworen hat, sind es, welche diese Frage so brennend machen; vielmehr ist es die mehr und mehr um sich greifende abweichende Gesamtstimmung gegenüber dem A. Test., welche die Situation auch der christlichen Gemeinde verändert hat. Kommt dem A. Test. wirklich Offenbarungscharakter zu? und welcher Art ist diese Offenbarung des A. Test.? Darüber sich klar zu werden und Klarheit vor allem bei dem gebildeten, nachdenkenden Teil der Gemeinde zu verbreiten, ist eine wichtige Aufgabe für die Gegenwart. Davon soll denn auch heute die Rede sein.

I.

Ich darf es mir hier wohl erlassen, in einem historischen Überblick eine Geschichte dieser Frage und der mannigfachen Beantwortung, die sie gefunden hat, zu geben. Die Frage ist ja an sich bekanntlich fast so alt wie die christliche Kirche und jedenfalls ebenso alt wie die christliche Theologie. Das Schwanken zwischen falscher Herübernahme alttestamentlicher Anschauungen in die Zeit der neutestamentlichen Heilsvollendung einerseits und falscher Geringschätzung des A. Test. andererseits hat fast beständig in der christlichen Kirche fortgedauert. Für die Gegenwart kommen im Grunde nur noch die Anregungen in Betracht, die Schleiermacher gegeben hat. Sie wirken noch immer mächtig nach und zwar in der modernen religionsgeschichtlichen Schule. Die Forderung einer genaueren religionsgeschichtlichen Vergleichung und Einordnung des Christentums unter die sonstigen Religionen der Völker ist mit Begier ergriffen worden. Eine Zeit lang glaubte man bereits so weit zu sein, daß man alle vorhandenen Religionen klassifizieren und rubrizieren könne nach einem bestimmten vorher konstruierten Schema, welches aus irgend einer Definition des Wesens der Religion abgeleitet war. Etwas bescheidener und vorsichtiger ist man heutzutage geworden. Man systematisiert weniger und sucht statt dessen vor allem die

einzelnen konkreten Erscheinungsformen des religiösen Lebens vollständiger zu beschreiben. Die wissenschaftliche Behandlung der vergleichenden Religionsgeschichte ist eine ungeheure Sammelarbeit geworden. So wird auch das A. Test. einbezogen in diese Sammelarbeit und in die einstweilen noch etwas dürftig konstruierten Schemata der allgemeinen Religionsgeschichte. Man stellt die Parallelen fest, welche sich zu den im A. Test. bezeugten religiösen Erscheinungen finden, und findet solche Parallelen nicht nur im altarabischen Heidentum und in Babylonien, sondern auch bei Indianern, Negern und Polynesiern. An sich wäre vom wissenschaftlichen Standpunkt aus gegen die Konstatierung solcher Parallelen nichts einzuwenden, es kommt nur darauf an, ob sie wirklich zutreffende Parallelen sind und welche Schlüsse daraus gezogen werden.

Bei der Bedeutung, welche die religionsgeschichtliche Betrachtungsweise des A. Test.'s in der Gegenwart erlangt hat, sei es mir verstattet, auf die Probleme, welche hiedurch dem Glauben an den Offenbarungscharakter des A. Test.'s gestellt sind, etwas näher einzugehen.

Was dabei zunächst auffällt, ist die oft an's Unglaubliche grenzende Gedankenlosigkeit und Prinziplosigkeit, mit welcher manche sog. religionsgeschichtliche Resultate gefunden und ausposaunt werden. Es ist ähnlich wie mit der Naturwissenschaft, die auch so vielfach ganz und gar vergißt, daß ihre exakten Resultate auf logischen und erkenntnistheoretischen Voraussetzungen beruhen, die man einfach ungeprüft aus dem allgemeinen Zeitbewußtsein, oder vielmehr aus der Zeit-Gedankenlosigkeit übernimmt.

Scheinbar stellt sich die religionsgeschichtliche Betrachtungsweise auf völlig voraussetzungslosen Standpunkt, aus eben diesem Grunde beansprucht sie ja heutzutage die einzig wissenschaftliche zu sein. Sie beschreibt die religiösen Vorstellungen, die Anschauungen von Gott und Welt, von Göttern und Geistern, sie schildert die religiösen Riten und Gebräuche, behandelt Glauben und Aberglauben bei allen Völkern gleich. Vielfach wird dabei vergessen, daß dies alles nur Äußerungen und Erscheinungsformen der Religion sind, die Religion selber zu beschreiben, fehlen uns sowohl

Erkenntnisquellen wie Darstellungsmittel. Wir können vermöge eines angeborenen Anempfindungsvermögens das religiöse Leben eines andern, dem wir aber innerlich nahestehen müssen, nachempfinden und nacherleben, wenn wir nämlich dazu geneigt und befähigt sind, aber das religiöse Leben eines Volkes der Vergangenheit begrifflich zu analysieren, ist ein Ding der Unmöglichkeit. Aber auch wenn man sich beschränkt auf die äußerlich erkennbar werdenden Erscheinungsformen religiösen Lebens, muß doch, sobald verschiedene Parallelerscheinungen mit einander verglichen werden, die latente Grundanschauung an den Tag treten. Das bloße Registrieren ist keine wissenschaftliche Forschung: jedes Urteil aber ist bestimmt durch bewußte oder unbewußte Voraussetzungen. Das A. Test. bietet verhältnismäßig sehr reiche Ausbeute an religiösen Aussagen, aber dieselben erstrecken sich über den Zeitraum von mindestens einem Jahrtausend. Daher ist der Inhalt des A. Test. doch für die Darstellung einer Religionsgeschichte viel zu spärlich. So muß Konstruktion die Lücken ausfüllen, Analogieen die fehlenden Angaben ersetzen. Die israelitische und jüdische religiöse Geschichte wird daher eingeordnet in die Gesetze der religiösen Entwicklung aller Völker: der leitende Gedanke dabei ist der der Entwicklung vom Niedrigeren zum Höheren. Schon in der Feststellung dessen, was als niedriger und was als höher einzuschätzen ist, muß die zugrunde liegende Gesamtanschauung von Wesen, Bedeutung und Idee der Religion unwillkürlich zutage treten, nur nebenbei sei darauf hingewiesen, daß vielfach dabei der nämliche Fehler gemacht worden ist, wie in der Naturwissenschaft: aus der Reihenfolge machte man eine geschichtliche Aufeinanderfolge. So wenig aber deswegen, weil das Gebiet organischen Lebens höher steht als das anorganische Gebiet, ersteres aus letzterem sich entwickelt haben muß, ebensowenig muß sich der Polytheismus aus dem Animismus entwickelt haben, weil er höher steht als dieser. Heutzutage darf als anerkannt bezeichnet werden, daß rein animistische Religion, wo sie sich überhaupt findet, stets Entartung ist. Soweit wir überhaupt die religiöse Geschichte der Völker verfolgen können, findet sich Geisterglaube und Verehrung höherer Mächte, personifizierter Naturkräfte oder Naturerscheinungen überall nebeneinander. Die

hölzernen Schemata: Animismus, Polytheismus, Henotheismus, Monotheismus sollte man endlich aufgeben, sie sind religionsgeschichtlich ja doch nicht zu halten, und mit der Unterscheidung einer dämonistischen, dynamistischen und mechanistischen Periode, wie B. Duhm sie vorschlägt, steht es nicht viel besser. Die dynamistische Periode umfaßt etwas gar zu vielerlei.

Allein für den Augenblick ist es uns hier nicht um eine Kritik der religionsgeschichtlichen Methode zu tun, wozu noch allerlei zu sagen wäre, sondern um die Frage, ob sich von diesem Standpunkte aus der Offenbarungscharakter des A. Test. feststellen und festhalten läßt oder nicht.

Viele Vertreter der religionsgeschichtlichen Betrachtungsweise behaupten ersteres mit Bestimmtheit. Ja man ist sogar der Meinung, daß diese religionsgeschichtliche Betrachtungsweise den Offenbarungscharakter des A. Test. erst richtig ans Licht stelle; denn ist es nicht gerade der Vergleich, der die höhere Anschauung als solche erkennen läßt? Auch wer mit noch so großem Spürsinn überall im A. Test. Rudimente der Naturreligion, Animismus, Totemismus und Fetischismus, Polytheismus und wer weiß was noch alles entdeckt, gibt doch den Vorrang der hebräischen Prophetie zu, gibt zu, daß das Judentum eine Vorstufe des Christentums darstelle usw. Und daß der Vergleich der alttestamentlichen Religion mit andern Religionen antiker Völker ihren Vorrang vor diesen zu zeigen vermag, kann kaum bestritten werden.

Es wäre nun selbstverständlich sehr töricht und heutzutage auch völlig aussichtslos, wenn man das wissenschaftliche Recht der religionsgeschichtlichen Betrachtungsweise des A. Test. anfechten wollte. Wer will es denn verbieten, daß man sich die Sache auch einmal von diesem Standpunkt betrachte? Hat das A. Test. den Vergleich mit andern Religionen zu fürchten? Aber bedenklich muß es machen, daß einige Vertreter der religionsgeschichtlichen Forschung von einem Offenbarungscharakter des A. Test. schlechterdings nichts wissen wollen, — Delitzsch sagt in seinem zweiten Vortrag über Babel und Bibel (S. 19) geradezu, es lasse sich kaum eine größere Verirrung des Menschengeistes, denken, als die, daß man Jahrhunderte lang das A. Test. für ein geoffenbartes

Religionsbuch, für einen Kanon hielt, — andere brauchen das Wort Offenbarung in so allgemeinem Sinn, daß es seinen spezifischen Inhalt völlig verliert. Man könnte nach ihnen ebensogut von einem Offenbarungscharakter der platonischen Philosophie oder der Religion Zarathustras reden. Überall wo die ahnende Seele des Menschen Wahrheitsmomente religiöser Art gespürt und ausgesprochen habe, da überall liege göttliche Offenbarung vor, so gut wie im A. Test. Das habe die alte christliche Kirche, insonderheit ihre ersten wissenschaftlichen Vertreter, die Apologeten, richtig erkannt und zugegeben: überall, bei allen edlen Heiden finde sich *σπέρμα λόγου*, überall erkenne man die anima naturaliter christiana, bei Pythagoras und Plato so gut wie bei Moses und Jesaia. Der Vorrang des Alten Testaments, ja der Bibel überhaupt ist danach nur ein gradueller, kein spezifischer, kein qualitativer, sondern nur ein quantitativer.

Wir sind damit bei einem sehr schwierigen Problem angelangt, dessen nähere Behandlung ich gerne den Systematikern von Beruf überlasse. Soweit ich sehe, kann man den soeben ausgesprochenen Anschauungen eine gewisse Berechtigung wohl zugestehen, soweit es sich um Beurteilung der außerhalb der Heilsgeschichte sich findenden religiösen Erkenntnis handelt. Gott ist ja auch der Heiden Gott, was sie von richtiger Erkenntnis Gottes besitzen, ist ihnen von Gott geoffenbart, Röm. 1, 18 ff., so gut wie den Juden. Bekanntlich unterschieden schon die Dogmatiker der luth. Kirche des 16. und 17. Jahrhunderts zwischen dieser revelatio, die sie als revelatio late oder generaliter dicta bezeichneten, und der revelatio stricte dicta sowie der revelatio specialissima. Wenn wir das Bild des leidenden Gerechten, das Plato gezeichnet hat, das tiefe Verständnis für die Sünde und das energische sittliche Verantwortungsgefühl, das die echte persische Religion auszeichnet, uns vor Augen stellen, so dürfen wir doch wohl glauben, daß in alledem Gott auch wirksam gewesen ist. Wir haben kein Interesse daran, zu bestreiten, daß Plato für manchen gebildeten Heiden auch eine Art Führer zu Christus geworden ist.

Allein wenn wir von dem Offenbarungscharakter der Bibel und auch des A. Test. sprechen, so meinen wir, so meint die

christliche Kirche etwas anderes. Es zeugt immerhin von Gefühl für das Richtige, wenn man gegenüber der Verallgemeinerung des Offenbarungsbegriffs neuerdings wieder eine doppelte Offenbarung konstatieren wollte, eine allgemeine und eine spezielle. Eben dieses Besondere, was die Kirche meint, wenn sie dem A. T. Offenbarungscharakter zuerkennt, gilt es nun schärfer zu bestimmen und zu begründen.

Zunächst meine ich, wird man gut tun, die Kategorieen qualitativ und quantitativ überhaupt bei Seite zu lassen. Wenn die Offenbarung Gottes in der Bibel quantitativ gesteigert vorliegt, so eben damit auch qualitativ anders; aber diese blechernen Schemata der Logik eignen sich überhaupt nicht zur Darstellung dessen, um was es sich hier handelt. Ferner empfiehlt es sich, bei der Frage nach dem Offenbarungscharakter des A. Test. nicht mit einer Lehre über den Ursprung und die Entstehung des A. Test. zu beginnen, sondern dieses Problem an das Ende zu setzen.

Die christliche Kirche hat zu allen Zeiten das A. Test. als heilige Schrift gebraucht. Sie benützt dasselbe in Predigt und Unterricht, sie gebraucht alttestamentliche Sprüche als Beweise für die kirchliche Lehre, sie erklärt das A. Test. als die Urkunde der auf Jesus Christus hinführenden vorbereitenden Heilsgeschichte. Diese Definition „Urkunde der auf Jesus Christus hinführenden Heilsgeschichte" scheint mir das Eigentümliche der christlichen Stellung zum A. Test. am besten zu beschreiben. Der Offenbarungscharakter des A. Test. besteht also nicht darin, daß uns im A. Test. allerhand richtiges über Gott und Welt und ihre gegenseitigen Beziehungen gesagt wird, vielmehr ist es zunächst besonders wichtig, zu beachten, daß dieses Richtige gesagt wird in einer auf das vollkommene Heil in Jesu Christo hinführenden Geschichte. Das A. Test. bezeugt uns den Heilsplan Gottes mit der Menschheit, welchen Jesus Christus durch sein Erlösungswerk vollenden sollte, es tut uns kund die geschichtlichen Taten Gottes, durch welche er dieses Erlösungswerk vorbereitet hat. Er hat die Menschheit und dann sein Volk in einer ganz bestimmten vorbedachten Weise geführt, und zwar so, daß schließlich alles auf das Kommen des Erlösers vorbereitet war. Die geschichtlichen Führungen aller Heidenvölker sind aufzufassen als ein göttliches

Gehenlassen auf eigenen Wegen, freilich nicht ohne daß Gott sich auch ihnen bezeugt hätte, in ihrem Gewissen, in der Natur, in der Geschichte; die Geschichte Israels aber ist aufzufassen als Geschichte des von Gott erwählten Volkes, eines Volkes, dem Gott alles andere versagte, Kunst, Wissenschaft, Technik usw., um es dafür religiös so zu erziehen, daß sein Sohn in ihm erscheinen und das Werk der Erlösung vollbringen konnte. Alles, was auf dieses Ziel hinwirkt in Israel, ist göttliche Offenbarung, jede Erkenntnis, die dazu geschenkt, jeder Willensantrieb, den Gott dazu wirkte, jede Gefühlsregung in einzelnen, im Volk, in der Gemeinde, die Gott zu diesem Endziel die menschlichen Herzen bewegen ließ.

Näher aber möchte ich das Wirken der göttlichen Offenbarung in Israel, von dem uns das A. Test. Zeugnis gibt, nach drei Richtungen hin beschreiben, durch welche, wie ich glaube, das Ganze umfaßt wird.

1. Gott wirkt eigentümliche geschichtliche Erlebnisse des Volkes. Das A. Test. erzählt uns verhältnismäßig wenig von der Geschichte Israels. Die Verfasser der alttestamentlichen Geschichtserzählung besaßen gar manche Nachricht aus alter Zeit, die für uns von unschätzbarem Werte wäre, rein historisch betrachtet, aber sie ließen sie liegen. „Was aber mehr zu sagen ist von Jehu, dem Könige Israels, und alle seine tapfere Taten, siehe das ist geschrieben in der Chronika der Könige Israels.“ So und ähnlich heißt es oft und noch öfter wird nach diesem Prinzip verfahren. Aber die Ereignisse, durch welche Gott das Heil seines Volkes schuf, sie sind uns berichtet, mögen es Gnadentaten oder schwere Gerichte sein, mag Gott segnen oder züchtigen, verwerfen und strafen. Zu diesen geschichtlichen Erlebnissen des Volkes gehört es, wenn Gott den Stammvater beruft, um ihn aus Babylonien wegzuführen, wenn er durch Mose sein Volk aus Ägyptenland errettet und nach Kanaan führt, wenn er es später hineingezogen werden läßt in den Kampf der Weltmächte, bis es in das Exil weggeführt wird, wenn er ihm dann wieder Jahrhunderte völliger Ruhe und Stille schenkt, damit es sich sammele und abermals zum großen Volke werde usw. Bei alledem hat Gott einen bestimmten Zweck, er will das Heil seines Volkes und der Menschheit schaffen.

2. Aber die geschichtlichen Erlebnisse allein genügen nicht. Gott wirkt zweitens die entsprechenden religiösen Persönlichkeiten in organischem Zusammenhang mit der Geschichte des Volks. Das ist nicht auf das Auftreten der Propheten, oder gar nur auf die Wirksamkeit der Propheten des 8. und 7. Jahrhunderts zu beschränken, — eine überaus kurzsichtige Anschauung — sondern zu verstehen im allgemeinsten umfassendsten Sinne, von allen den bekannten oder unbekannten Persönlichkeiten, welche nur irgendwie vom Geiste Gottes berührt und zur Arbeit an der Herbeiführung des Reiches Gottes bestimmt waren. Sie taten ihren Zeitgenossen den Willen Gottes kund, deuteten ihnen die geschichtlichen Erlebnisse des Volkes, oder wie das A. Test. es ausdrückt, sie gaben Weisung im Namen Jahwes, lehrten seine Rechte und verkündigten seine Wege mit seinem Volk. Besonders beachtenswert ist die Interpretation der geschichtlichen Erlebnisse, wie wir sie gleichmäßig im ganzen A. Test. finden. Von Gen. 1 bis zum letzten Kapitel der Chronika ist es der Zweck der biblischen Erzähler, nicht Geschichte mitzuteilen, sondern an der überlieferten Geschichte Gottes Heilsabsichten, seine strafenden und segnenden Führungen zu zeigen, nicht Geschichte, sondern Heilsgeschichte, nicht nackte Tatsachen, sondern religiöse Pragmatik, religiöse Deutung von Tatsachen zu geben. Viele der vorderasiatischen Völker haben ähnliche Geschicke gehabt wie Israel, Jahwe hatte die Philister aus Kapthor hergeführt und die Aramäer aus Kir, so gut wie Israel aus Ägypten, aber nur an Israel ward ein Amos gesendet, der seinem Volke sagte, daß Jahwe eben darum seine Sünde besonders hart strafen werde, weil Israel sein auserwähltes Volk sei. Kein Volk hat an seiner Geschichte soviel gelernt wie Israel. Das führt zu Nr. 3.

3. Die Wechselwirkung von geschichtlichen Erlebnissen und religiösen Persönlichkeiten führt schließlich zu einem religiösen Gesamtstand des Volkes, der unter göttlicher Leitung genau so sich gestaltet, daß er der richtige religiöse Hintergrund für das Auftreten des Erlösers wird. Das ist das Resultat der geschichtlichen Führungen und der Wirksamkeit der vom Geist Gottes erleuchteten Männer in Israel; und in der Herbeiführung dieses Resultats ist wiederum Gottes Offenbarung unmittelbar wirksam. Eine Mensch-

heit Gottes wird, mit Frank zu reden, in Israel vorbereitend gewirkt, so daß der gottmenschliche Erlöser in ihr die Menschheit Gottes wirken kann. Was die Geschichte und die Propheten lehrten, mußte auch in das Bewußtsein des Volkes übergehen, es mußte eine fromme Gemeinde geschaffen werden, welche die prophetischen Ankündigungen von dem kommenden Erlöser gläubig aufnahm und auf das Kommen des Erlösers vorbereitet war. Für mich gehört die Tatsache, daß es ein so vorbereitetes jüdisches Volk gab, wie es zur Zeit Christi vorhanden war, ein Volk, das seine Einheit in einer so ganz bestimmten religiösen Eigenart findet, das so ganz und gar von seiner heiligen Geschichte lebt, und die erworbene religiöse Erkenntnis so unerschüttert festhält, das trotz aller vernichtenden Schläge unbeweglich an die Verheißung der künftigen Erlösung glaubt, diese Tatsache des Judentums, sage ich, gehört zu den signifikantesten handgreiflichsten Dokumenten für die Tatsache der Offenbarung Gottes in Israel. Und daß die jüdische Gemeinde, wie die Erziehung der Jünger durch Jesus zeigt, nicht völlig erfaßt hatte, was schon von dem Boden alttestamentlicher Heilserkenntnis aus möglich war, ja daß das Judentum in vielen Beziehungen von dem rechten Wege abgekommen war, wie der Gesetzesdienst der Pharisäer und die fanatischen fleischlichen Hoffnungen auf die blutige Vernichtung des feindlichen Weltreichs durch den Messias zeigen, auch das ordnet sich dem Gesagten wohl ein. Es sollte auch offenbar werden, warum das erwählte Volk auf eine gewisse Zeit vom Heile, das ihm doch zugedacht war, ausgeschlossen bleiben mußte. Die falsche Bahn, die das Judentum mit seinem wachsenden Fremdenhaß betreten hatte, auf der es schließlich gescheitert ist, auch sie mußte schon angedeutet werden, damit die christliche Gemeinde sich dieses Geschick des Volkes Gottes zu deuten wisse.

In den geschichtlichen Erlebnissen, in den prophetischen Persönlichkeiten und in dem Resultat ihres Zusammenwirkens zeigt sich, daß Gott in Israel eine sonderliche einzigartige Geschichte des Heils gewirkt hat. Darin, daß uns das A. Test. von alledem Kunde gibt, und zwar so, daß wir diese Heilsgeschichte als solche erkennen, und so erkennen, wie es nötig ist, um sie wirklich als die auf Jesus Christus hin-

führende göttlich gewirkte Vorbereitung des Heils zu erfassen, darin besteht der Offenbarungscharakter des A. Test., und darin ist es begründet, daß wir diese Sammlung von Schriften zur Bibel, zur heiligen Schrift rechnen.

Und nun die Hauptfrage: wie begründen wir es, daß wir dem A. Test. diese außerordentliche Bedeutung beilegen dürfen? Offenbar liegen hier zwei Fragen eng ineinander, nämlich 1) ist die vom A. Test. bezeugte Geschichte wirklich Heilsgeschichte, redete durch die Propheten wirklich Gott zu seinem Volk und redet er durch sie auch zu uns? Sind die religiöse Erkenntnis, die Heilshoffnungen der jüdischen Gemeinde wirkliche Realitäten? und 2) gibt uns das A. Test. von alledem wirklich die richtige, sachentsprechende, genügend klare, vollkommene Auskunft? Daß das A. Test. von einer Heilsgeschichte Auskunft gibt, ist nicht zu bestreiten, sie liegt objektiv im Alten Testament vor, aber ist es wirklich *die* Heilsgeschichte? ist es das Heil, von dem hier die Rede ist, und ist richtig von seiner Geschichte die Rede?

Wenn wir diese Fragen im Einklang mit der gläubigen Gemeinde aller Zeiten in *bejahendem Sinn* beantworten, so müssen wir uns darüber klar sein, daß es einen objektiven, für jeden *beliebigen Standpunkt zwingenden Beweis für diese Behauptung nicht gibt und nicht geben kann.* Gibt es aber diesen Beweis nicht, so darf man auch nicht so tun, als ob es ihn gäbe. Andererseits liegt es für den, der den richtigen Standpunkt zu dem in Jesu Christo erschienenen Heil einnimmt, so, daß diese Behauptungen eines näheren Beweises kaum bedürfen. Es verhält sich hier ähnlich wie mit den Gottesbeweisen; der Gläubige, der in beständigem Verkehr mit Gott steht, bedarf ihrer nicht; den Ungläubigen, der in seiner Meinung beharren will, vermögen sie nicht zu überzeugen.

Die Entscheidung über den Offenbarungscharakter des A. T. bemißt sich durchaus nach der Stellung zu dem im N. Test. bezeugten Heil. Mit ihm steht und fällt die alttestamentliche vorbereitende Heilsgeschichte und damit auch der wirkliche Offenbarungscharakter des A. Test. Einzig und allein vom N. Test. aus ist der Offenbarungscharakter des Alten Testaments, wie die christliche Gemeinde ihn versteht, zu gewinnen und zu begründen,

— im Unterschied z. B. zu dem Verständnis des Offenbarungscharakters des A. Test., wie es im Judentum und auch im Islam vorhanden ist. Ist das in Jesu Christo erschienene Heil wirklich das Heil, so ist auch die darauf hinführende Geschichte Heilsgeschichte, und das A. Test. als Urkunde dieser Heilsgeschichte Offenbarungsurkunde. Weil Jesus Christus sich zu der im Alten Test. bezeugten Geschichte bekannt hat, als zu der, welche sein Kommen vorbereitet hat, darum bekennen auch wir uns zu dieser Geschichte und zu dem Buch, das uns davon Zeugnis gibt. Weil er sein Erlösungswerk von Anfang bis zu Ende tut mit dem Bewußtsein: auf daß die Schrift erfüllet würde, darum ist diese Schrift für uns von so einzigartiger Bedeutung. Weil er sich zu der im A. Test. bezeugten Offenbarung als wirklicher wahrhafter göttlicher Offenbarung bekennt, darum bekennt sich seine gläubige Gemeinde zu demselben, wozu er sich bekannt hat. Sie besitzt in Jesus das A. Test. von selbst mit, denn es ist ein und derselbe Strom göttlichen Heilswirkens, der hier wie dort fließt. Das A. Test. war Jesu Bibel und wurde von selbst die Bibel der christlichen Gemeinde. Im A. Test. wurde der Jesusknabe unterrichtet, mit den Worten des A. Test. schlug er den Versucher in der Wüste und die Gegner auf den Straßen Jerusalems, sein ganzes Berufswirken wird getragen von dem Bewußtsein zu erfüllen, was Gesetz und Propheten vorausgesagt und vorgebildet hatten.

Mit dem Gesagten ist von selbst gegeben, daß der Offenbarungscharakter des A. Test., wenn er in diesem Sinne gefaßt wird, nicht durch einen Vergleich seines religiösen Inhalts mit den Religionen anderer Völker festgestellt werden kann. Ein solcher Vergleich hat gewiß großes Interesse und vermag allerlei zu denken zu geben, aber beweisend ist er nicht. Gewiß läßt sich anschaulich dartun, daß z. B. der Gottesbegriff und die religiös-sittliche Weltanschauung der Propheten, daß die aus so manchen Psalmen sprechende individuelle Frömmigkeit, daß der humane Geist der alttestamentlichen Gesetzgebung die Religion des A. Test. hoch über die sonstigen antiken Religionen emporhebt. Jedes religiös empfängliche Gemüt wird durch die Lektüre des A. Test. immer wieder zu staunender Bewunderung hingerissen werden.

Das ist wunderbar, das ist mehr als menschlich, das ist göttlich! Derartige bewundernde Urteile werden selten ausbleiben. Aber was ist damit getan? Gar nichts! Bewundern und Glauben sind verschiedene Dinge! Bewunderer hat Jesus genug unter den modernen Menschen, aber Gläubige? Jesus hat nie von den Menschen bewundert und angestaunt sein wollen, er verlangte Glauben von ihnen, und das ist etwas ganz anderes! Auch das Wort Gottes will nicht bewundert sein, sondern will im Gehorsam des Glaubens als religiöse Autorität angenommen sein. Die großartigsten Schilderungen, das hinreißendste Pathos, der erschütterndste Enthusiasmus: alles ist nichts, gar nichts wert, wenn das Wort nicht im Glauben als Gottes Wort aufgenommen wird. Es ist ein feiner, aber scharfer Unterschied zwischen beidem, den wir vielleicht manchmal übersehen, den Gott aber niemals übersehen kann. Die Bewunderung kann zu wirklichem Glauben werden, der Vergleich kann zum Nachdenken, zum Suchen und dann auch zum Finden des Richtigen führen, aber es bleibt dabei, daß die bloße Anerkennung der religiösen Einzigartigkeit des A. Test. nicht das ist, was der Glaube der christlichen Gemeinde fordert. Wo aber die Stellung zu Christus und zu dem im N. Test. bezeugten Heilswerk die ist, welche Jesus von seiner gläubigen Gemeinde fordert, da ergibt sich die entsprechende Schätzung der alttestamentlichen Offenbarung von selbst.

Übrigens ist es auch eine eigene Sache mit den Vergleichen. Sie führen durchaus nicht immer zu dem Resultat, das uns selbstverständlich zu sein scheint. Prof. Delitzsch ist stark geneigt, der babylonischen Religion und Religiosität gleiche Höhe wie der alttestamentlichen zuzuschreiben, oder ihr gar den Vorrang zuzugestehen. Chamberlain, der Verfasser der Grundlagen des 19. Jahrhunderts, tritt entschieden dafür ein, daß der semitische Einschlag in unserer Religiosität, der durch das A. Test. hereingekommen sei, wieder beseitigt werden müsse. Schleiermacher, wie bemerkt, der erste, der die Forderung religionsgeschichtlicher Vergleichung aufgestellt hat, ist doch der Meinung, daß uns die alttestamentliche Religion nicht näher angehe, als die irgend eines anderen Volkes. Wie ist das möglich bei einem Manne, der doch so nachdrücklich das Erlösungswerk Jesu in den Mittelpunkt seines

Systems rückt? Widerspricht das nicht den soeben gegebenen Ausführungen von dem engen Zusammenhang zwischen der Stellung zur Person Jesu und zum A. Test.? Doch nur scheinbar. Denn Schleiermachers Stellung zum A. Test. hängt aufs engste zusammen mit den beiden Punkten, wo sich die Mängel seines Systems am deutlichsten offenbaren, es sind, wie wir ja alle wissen: der Gottesbegriff und die Auffassung der Sünde. Der Schleiermachersche pantheistische oder doch stark pantheistisch gefärbte Gottesbegriff ist völlig verschieden von der lebendigen, energisch persönlichen Gottesidee der Bibel, speziell auch des A. Test.'s, und die Schleiermachersche Lehre von der Sünde ist weit entfernt von der zentralen Bedeutung und umfassenden Würdigung, welche der Sünde im Ganzen der biblischen alt- wie neutestamentlichen Überzeugung zu teil wird. Gerade der Hinweis auf Schleiermacher bestätigt also in allen Punkten den engen Zusammenhang, der zwischen der Stellung zu den zentralen Gewißheiten der neutestamentlichen Heilserkenntnis und der Stellung zum A. Test. obwaltet.

Nach alledem wird es nunmehr klar geworden sein, daß die Überzeugung von dem Offenbarungscharakter des A. Test. 1) vom Neuen Testament aus zu gewinnen ist; 2) daß dieser Charakter des A. Test. nicht formal bewiesen werden kann, sondern inhaltlich begründet werden muß; 3) daß diese Beweisführung sich zunächst auf das Ganze des A. Test. bezieht; das Einzelne hat am Charakter des Ganzen teil, nicht aber ruht der Charakter des Ganzen auf der gleichmäßigen Beschaffenheit des Einzelnen.

Durch diese Betrachtungsweise gewinnen wir den Vorteil, daß unsere Überzeugung von dem Offenbarungscharakter des A. Test. unabhängig wird von den so viel umstrittenen Fragen nach der Entstehung der einzelnen Bücher und ihrer Sammlung zum Kanon.*) Die Notlage der gegenwärtigen alttestamentlichen Wissenschaft, die widerspruchsvollen Resultate, die verwickelten Hypothesen, die Unsicherheit darüber, was wirklich feststeht, und was nicht, all das ist genugsam bekannt, ich brauche mich mit einer Schilderung dieser Misère nicht aufzuhalten; vielen

*) Vgl. dazu v. Hofmann, Schriftbeweis [2] I 670 ff.

erscheint sie vielleicht noch schlimmer, als sie ist. Aber die christliche Kirche kann nicht warten, bis die Gelehrten sich über die Entstehung des Pentateuch einig geworden sind. Die christliche Kirche muß ihre Stellung zum A. Test. finden und begründen können, ganz unabhängig von den wechselnden Resultaten historischer Forschung. Wo solche Forschung gewissenhaft betrieben wird, ist sie auch stets der Schranken eingedenk, die jedem rein historischen Wissen nun einmal gesteckt sind.

Mögen wir es anerkennen oder nicht, rein historisch betrachtet, müssen wir bei sehr vielen Fragen mit einem ehrlichen non liquet schließen, und auch wenn das nicht so wäre, so wäre es doch in sich ein völlig aussichtsloses Unternehmen, den wirklichen Offenbarungscharakter des A. Test. durch die Geschichte seiner Entstehung nachzuweisen. Selbst wenn wir genau nachweisen könnten, daß jedes Wort in den 5 Büchern Mose und Jesaia und Jeremia genau so von Mose, Jesaia und Jeremia geschrieben worden ist, wie es uns nun vorliegt, daß nie ein Abschreiber etwas falsch abgeschrieben, nie ein Redaktor etwas geändert hätte, — was schon deswegen unmöglich ist, weil wir ja ganz verschiedene Texte vor uns haben — aber angenommen, es wäre das alles nicht der Fall und der Nachweis der Echtheit und Integrität bis ins kleinste erbracht, was wäre denn dann bewiesen? Die Echtheit und Integrität! weiter nichts. Wir wüßten, was Mose, Jesaia, Jeremia gesagt, resp. geschrieben haben, aber daß ihren Worten Offenbarungscharakter zukommt, wäre doch erst wieder zu beweisen! Und wenn wir das wollten, müßten wir doch wieder auf das N. Test. kommen und zeigen, daß es derselbe Gott ist, der damals in alten Zeiten und der hier im N. Test. spricht, wir müßten nach wie vor aus unserer persönlichen christlichen Überzeugung heraus den Inhalt ins Auge fassen und beurteilen. Schenken wir uns diesen Umweg! Nehmen wir gleich den Inhalt vor; die Frage, wie er im einzelnen entstanden ist, ist nebensächlich, wenn wir nur wissen, daß er auf Gott zurückgeht, daß ihm Offenbarungscharakter eignet.

Es gibt freilich Anschauungen über die Entstehung des A. Test., bei denen sich der Offenbarungscharakter desselben nicht wohl festhalten läßt. Wenn die ganze alte Überlieferung Israels

eine grobe Fälschung, ein zusammenhängender Betrug ist, wenn alle Zukunftsweissagungen der Propheten samt und sonders erst nachträglich ihnen in den Mund gelegt sind, so wird es uns nicht leicht werden, den Offenbarungscharakter des A. Test. festzuhalten. Aber der Beweis für solche Behauptungen ist nicht erbracht und wird nie erbracht werden, es gibt keine Argumente, die uns das zu glauben nötigten. Und wer es dennoch behauptet, der zeigt nur, daß er keine Vorstellung von dem hat, was sich geschichtlich beweisen läßt, daß er sich von einer einseitig bestimmten falschen Tendenz leiten läßt und daß er überhaupt wenig Verständnis hat für die Kräfte, welche in der Geschichte Bleibendes wirken. Gibt es somit Anschauungen über die Entstehung des A. Test., welche sich mit dem Glauben an seinen Offenbarungscharakter nicht vertragen, so folgt doch daraus nicht umgekehrt, daß der Offenbarungscharakter des A. Test. durch die Art seiner Entstehung bewiesen werden kann. Vielmehr werden wir mehr noch, als es bisher geschieht, lernen müssen, die Frage nach der Geltung, Stellung und Bedeutung des A. Test.'s für den Glauben der christlichen Gemeinde zu trennen von den rein historischen Fragen nach der Entstehung und Überlieferung des A. Test. Und diese Unterscheidung muß auch vor allem noch mehr in das allgemeine Bewußtsein, zum mindesten der Gebildeten unter unsern Gemeindegliedern übergehen. Sie müssen frei werden von der Angst vor der menschlichen Wissenschaft, von der Abhängigkeit von jeder beliebigen Tageshypothese, frei werden von der Urteilslosigkeit, mit welcher aus derartigen rein indifferenten wissenschaftlichen Fragen gleich gegen den Glauben der christlichen Gemeinde Sturm gelaufen wird. Was die christliche Gemeinde vom A. Test. glaubt, ist ein Teil ihres ganzen christlichen Glaubens, es ist ein Teil ihres Bekenntnisses zu Jesu Christo als ihrem Heiland und Herrn, und diesem Bekenntnis ist verheißen, daß die Pforten der Hölle es nicht überwältigen sollen. Darum ist auch die Überzeugung der christlichen Kirche vom A. Test. durch keine menschliche Wissenschaft zu erschüttern. Sie steht auf einem ganz andern Grund, sie ist eingebettet in das Ganze ihres christlichen Glaubens, der von aller menschlichen Wissenschaft unabhängig ist, durch sie weder zu festigen noch zu entwurzeln. Mit völliger Ruhe kann die

christliche Gemeinde den mannigfaltigen Wechselfällen, denen die wissenschaftliche Arbeit ausgesetzt ist, zusehen. Man lasse die Forschung doch ruhig arbeiten; was Wahrheit ist, ringt sich immer wieder durch, und wenn die Forschung nicht auch einmal eine gewagte Hypothese aufstellen darf, so kommt sie überhaupt nicht weiter. Ein Unfug ist es freilich, wenn derartige Dinge dann gleich als Resultate popularisiert werden, aber ebenso muß auf der andern Seite dahin gearbeitet werden, daß das Bewußtsein des Unterschieds zwischen dem, was dem Glauben aus Gründen des Glaubens feststeht, und dem, was als Resultat menschlichen Forschens wahrscheinlich gemacht werden kann, lebendiger werde. Während des Babel-Bibelstreits sollen die Berliner Gassenjungen einander zugerufen haben: „Also mit dem A. Test. ist es nichts, Professor Delitzsch hat es gesagt!" Wir lachen darüber, aber Hunderte und Tausende in deutschen Landen haben es faktisch diesen Gassenjungen nachgemacht, und sei es gejubelt, oder sich gefürchtet, es könnte wirklich „nichts sein mit dem A. Test." Gewiß, die radikale Kritik ist schlimm, schlimm aber auch ist die radikale Gedankenlosigkeit, die auch in gebildeten christlichen Kreisen weit verbreitet ist und von wohlmeinender Seite oft unverständig bestärkt wird.

Bleiben wir also dabei, der Offenbarungscharakter des Alten Test. steht fest um des Inhalts willen, allgemein ausgedrückt um des Zusammenhangs willen, der zwischen Altem und Neuem Testament besteht, und er eignet dem A. Test. zunächst als Ganzem. Wir sind mit dieser Bestimmung und Begründung unabhängig von den Resultaten religionsgeschichtlicher Vergleichung und von der Forschung über die Entstehung des A. Test.

Nicht minder wichtig ist es, daß die angegebene Bestimmung und Begründung uns auch ermöglicht, den Offenbarungscharakter des A. Test. näher zu begrenzen. Wir sagten, daß dieser Charakter zunächst dem A. Test. als Ganzem eignet, notwendig muß nun auch über das Verhältnis des Ganzen und des Einzelnen in dieser Hinsicht in Kürze die Rede sein.

Die Sache liegt hier einfacher, als es zunächst erscheint. Wenn der Offenbarungscharakter des A. Test. darin begründet ist, daß es uns die auf Jesus Christus hinführende Heilsgeschichte be-

zeugt, so muß sich der Offenbarungscharakter des Einzelnen bemessen nach dem Grad engeren oder weiteren Zusammenhangs mit diesem Mittelpunkt. Eine mechanische Scheidung von Geoffenbartem und nicht Geoffenbartem, eine schematische Anordnung des mehr und des weniger Geoffenbarten ist selbstverständlich ein Unding. Aber wenn wir das A. Test. ansehen, wie es uns faktisch vorliegt, so müssen wir doch zugeben, daß von dem Vielen, was es enthält, nicht alles in gleich enger Beziehung zu dem in Jesu Christo erschienenen Heile steht, ja daß gar manches überhaupt keine direkte Beziehung dazu hat. Es kann darum doch richtig und sehr wertvoll sein, aber es dient nur dazu, uns erkennen zu lassen, zu welchem Volk und in welche Verhältnisse Gottes Offenbarung kam, mit dem Fortschreiten der Geschichte und der Änderung der Verhältnisse wird es bedeutungslos. Z. B. hat nach 2. Kg. 18, 14—16 König Hiskia im Jahre 701 an Sanherib 30 Talente Goldes und 300 Talente Silber Tribut gezahlt. Diese Notiz ist historisch wertvoll und darum besonders interessant, weil völlig unabhängig davon Sanherib in seinen Inschriften ebenfalls bezeugt, daß er dem Könige Hiskia von Juda 30 Talente Goldes, — genau die nämliche Zahl — und nun heißt es allerdings bei ihm: 800 Talente Silber als Tribut auferlegt habe. Wir stehen nun vor der Frage: hat Sanherib die Zahl der Silbertalente zu hoch angegeben? oder ist im alttestamentlichen Text ein Textfehler zu konstatieren? Oder verhält es sich so, daß die Währung des Talents verschieden war, und 300 jüdische Talente gerade 800 babylonische repräsentierten? Über diesen Fragen haben wir unwillkürlich den Offenbarungscharakter des A. Test. vergessen: es sind das reinhistorische Probleme, deren Lösung, gleichviel wie sie auch ausfallen möge, für den Offenbarungscharakter des A. Test. belanglos ist. Die Bibel würde doch Urkunde der göttlichen Offenbarung bleiben, die in ihr bezeugte Heilsgeschichte würde nicht das Mindeste verlieren, wenn sich allenfalls die Angabe des alttestamentlichen Textes als unrichtig herausstellen sollte, und wenn sie sich als richtig erwiese, was ja sehr wahrscheinlich ist, so würde für unsere Heilserkenntnis und das Verständnis des göttlichen Heilsplans mit Israel wenig gewonnen sein. Für das Vorwärtskommen in dem, wozu uns die

Bibel dienen soll, ist es irrelevant, ob Hiskia 300 oder 800 Talente Silber gezahlt hat. Hier wie in so vielen andern Fällen aber ist faktisch die Angabe der Bibel nicht mehr zu kontrollieren, weil uns die historischen Mittel dazu fehlen. Natürlich ist es nun möglich, einfach zu sagen: ich halte das für richtig, was in der Bibel steht, weil es in der Bibel steht, und gewiß ist vor der Überschätzung des historischen Werts der prahlerischen assyrischen Inschriften nachdrücklich zu warnen. Aber in allen Fällen ist es für den, der die faktisch vorliegenden historischen Probleme kennt — und daran fehlt es eben sehr oft — nicht möglich, diesen Standpunkt festzuhalten. Er scheitert ganz einfach schon an den nicht zu bestreitenden sich widersprechenden Angaben, z. B. Zahlenangaben der Bibel selbst. Es sind ja freilich nur wenige derartige Fälle zu konstatieren, vielfach handelt es sich in erster Linie um Fragen der Textkritik, und diese Abnormitäten sind verschwindend gering gegenüber der Menge biblischer Angaben, welche durch die fortschreitende historische Erkenntnis als richtig und zuverlässig erwiesen werden können. Allein mag es sich damit verhalten, wie es will, es ist sachlich von der allergrößten Wichtigkeit, daß wir auch hier innerlich frei werden von dem ängstlichen Hinüberschielen nach den etwa zu befürchtenden Resultaten der historischen Forschung. Ob König Joas von Israel im 37. Jahre Joas', des Königs von Juda, zur Regierung kam, wie 2. Kg. 13, 10 zu lesen steht, oder im 40. Jahre, wie nach 13, 1 anzunehmen ist, das ist wahrlich gleichgiltig.*) — Ja, wenn es erwiesen wäre, daß die Bibel voll sei von tausenden von Fehlern, Irrtümern und Widersprüchen, aber das ist eben nicht erwiesen. Gott lässet uns auch in dieser Hinsicht nicht versucht werden über unser Vermögen. Er hat die Urkunde seiner Offenbarung so gestaltet, daß sie ihrem Zweck, Heilsmittel zu sein, entspricht; wenn es ihm gefallen hat, sie uns in einer menschlich bedingten Form zu geben, so zu geben, daß wir unsern Verstand

*) Ähnliche unbestreitbare Differenzen liegen vor 2. Kg. 13, 10; 14, 2; 15, 1 und 14, 17; dann 14, 2 und 15, 1. 8; 15, 30. 33 und 17, 1. Überall handelt es sich um Regierungszahlen und Synchronismen. Vgl. zum Ganzen den Briefwechsel von Delitzsch und v. Hofmann, ed. Volck, 2. Aufl. S. 188.

benützen müssen, um aus abweichenden Textlesarten, fehlerhaften Handschriften die richtige Gestalt zu ermitteln, wenn nicht überall auf den ersten Blick der Sinn klar und die ursprüngliche Meinung deutlich ist, wenn auch vieles auf Zeit oder auf immer undeutlich bleibt, oder sogar dies und das sich als unrichtig oder mangelhaft überliefert erweist, so kann und braucht uns das alles nicht im mindesten irre zu machen an der Gewißheit, die ganz unabhängig davon feststeht, daß die Bibel Urkunde der göttlichen Offenbarung ist, weil sie sich als solche immerfort durch ihre Wirkungen in der christlichen Kirche und an den einzelnen Herzen erweist. Gott will nicht, daß wir mit der Bibel umgehen wie die Talmudisten mit dem A. Test. oder die Muhammedaner mit dem Koran. Er wollte offenbar nicht, daß jemand etwa durch den Hinweis auf die äußere Vollkommenheit der Bibel zum Glauben gezwungen würde;*) sie sollte wohl dazu führen, aber nicht dazu zwingen, und die Anstöße und Widersprüche sollen denen, die sich nicht im Gehorsam gläubiger Annahme des Heiles untergeben wollen, zum Anstoß und Fallstrick werden, daß sie sehen und doch nicht sehen, hören und doch nicht hören!

Jede Periode der christlichen Kirchengeschichte hat auch der heiligen Schrift gegenüber ihre besonderen Aufgaben und Probleme. Die Aufgaben unserer Zeit sind gestellt durch die Entwicklung des historischen Sinns seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts. Daraus ergibt sich für uns das Problem, wie es möglich ist, die unbestreitbaren Wahrheitsmomente der historisierenden Geistesrichtung zu vereinigen mit der ebenso feststehenden Überzeugung von dem Offenbarungscharakter der Bibel und speziell des A. Test. Eine Möglichkeit sich hier zurechtzufinden ist meines Erachtens nur dann gegeben, wenn man den Offenbarungscharakter des A. Test. schärfer nach dem Zweck hin orientiert, welchen alle göttliche Offenbarung mit den Menschen hat. Momente, die wir als neben-

---

*) Es ist zu beachten, daß gerade die Dogmatiker unserer evangelisch-lutherischen Kirche bei der Bestimmung des eigentlichen Zweckes der heiligen Schrift die menschlichen Vorzüge des göttlichen Wortes stark zurücktreten lassen gegenüber dem testimonium spiritus sancti.

sächlich erkennen, dürfen wir auch als nebensächlich behandeln, die Hauptsache aber muß dadurch gewinnen.

Selbstverständlich ist hier wohl zu unterscheiden zwischen der Position des einzelnen Gläubigen und dem Gesamtbesitz der christlichen Gemeinde.*) Es darf nicht dahin kommen, daß jeder einzelne spricht: Offenbarung ist, was sich mir als Offenbarung erweist; kanonisch ist, was mir gefällt. Und andererseits mag es ja wohl vorkommen, daß diese oder jene an und für sich recht gleichgiltige Notiz dem einzelnen in einer bestimmten Situation und seelischen Stimmung ein außerordentlich wichtiger, ja entscheidender Wink werden kann, aber darum ist er nicht berechtigt, für jeden andern einzelnen das zu generalisieren. Eben darum betonen wir so nachdrücklich, daß der Offenbarungscharakter dem Ganzen eignet; das Einzelne aber bekommt, wo es normal steht, seine Bedeutung nach dem Maß seiner Beziehung zu dem Mittelpunkt des Ganzen, der Person und dem Werk Jesu Christi. Kanonisch ist durchaus nicht, was dem oder jenem einzelnen wertvoll ist, kanonisch ist das Ganze. Die christliche Kirche muß unbedingt daran festhalten, daß die heil. Schrift als Ganzes Norm für Glauben und Leben und Gnadenmittel ist. Auch ein Luther hat nicht das Recht, sein Urteil über den Jakobusbrief z. B. der Gemeinde aufzudrängen — wie er das ja auch nicht tun will. Welcher Teil je nach den geschichtlichen Verhältnissen wichtiger oder weniger wichtig wird, das mag wechseln, stets ist, auch was die Gemeinde als Ganzes aus der heiligen Schrift entnimmt, ergänzungsbedürftig durch den sonstigen biblischen Inhalt, und man muß sich dieser Ergänzungsbedürftigkeit bewußt bleiben. Die heilige Schrift will wie vom einzelnen, so auch von der Gemeinde im Ganzen immer wieder neu erobert sein. Das gilt auch vom A. Test., dessen Offenbarungscharakter eben durch seine Beziehungen zum N. Test. gesichert ist.

II.

Haben wir nunmehr den Offenbarungscharakter des A. Test. festgestellt und abgegrenzt, so können wir dazu übergehen,

*) Vgl. v. Hofmann, Weissagung und Erfüllung I 44 f.

den Charakter der alttestamentlichen Offenbarung näher ins Auge zu fassen. Nach dem, was bisher ausgeführt worden ist, ist dabei besonders zu achten erstens darauf, daß Offenbarung wirklich Offenbarung bleibt, daß nicht unter der Hand aus Offenbarung ein Produkt natürlicher Entwicklung wird; zweitens ist zu beachten, daß die Offenbarung des A. Test. vorbereitende Offenbarung ist, worin wieder ein doppeltes liegt, nämlich daß sie wirklich das in Christo erschienene Heil vorbereitet, aber es auch nur vorbereitet, nicht mehr; drittens muß auch für die alttestamentliche Offenbarung, wie für die neutestamentliche stets im Auge behalten werden, daß der Zweck göttlicher Offenbarung ist, das Heil zu wirken, nicht aber nur Erkenntnis zu vermitteln. Ohne Zweifel gehört die religiöse Erkenntnis, das Wissen von Gott und göttlichen Dingen mit hinein in den Inhalt göttlicher Offenbarung, aber nach biblischer Anschauung wendet sich Gott mit seiner Offenbarung vor allem an den Willen des Menschen, auch wo es sich um religiöse Erkenntnis handelt. Der Satz der modernen voluntaristischen Philosophie, daß alle menschlichen Bewußtseinsvorgänge ihre innere Einheit im Willensleben des Menschen haben, war Jesaias und allen Propheten des A. Test. gar wohl bekannt. Gott will durch seine Offenbarung vor allem den Sinn ändern und zum Glauben rufen, durch beides zum Heilsbesitz und seiner Frucht, sittlicher Erneuerung und lebendiger Hoffnung führen, diesem Zweck dient auch, was von religiöser Erkenntnis mitgeteilt wird, und es gilt das Ganze von der alttestamentlichen Offenbarung so gut wie von der neutestamentlichen nur mit den Modifikationen, wie sie sich aus dem vorbereitenden Charakter der alttestamentlichen Offenbarung ergeben. Es wäre daher eine nur unvollständige Charakteristik der alttestamentlichen Offenbarung, wenn wir nur die im A. Test. sich findende religiöse Erkenntnis zusammenstellen und nach ihrer Höhe wie nach den ihr gesetzten Schranken würdigen wollten. Die geschichtlichen Taten Gottes zum Heil und zur Strafe seines Volkes, in denen Israel vor anderem zu allen Zeiten die Offenbarung seines Gottes erblickt hat, kämen dabei nicht zur Geltung, wir würden in einseitigem Intellektualismus — einer noch vielfach zu spürenden Nachwirkung des Rationalismus — den alttestament-

lichen Teil der biblischen Dogmatik mit der alttestamentlichen Offenbarung verwechseln. Andererseits aber genügt es auch nicht, etwa nur das religiöse Bewußtsein Israels zu beschreiben, denn damit wäre ja nicht die alttestamentliche Offenbarung, sondern deren Aneignung, Verarbeitung und menschliche Umgestaltung geschildert. Das ist eine Aufgabe für sich, die aber ganz gesondert steht neben der andern, die uns hier gestellt ist. Vielmehr haben wir die alttestamentliche Offenbarung zu charakterisieren, wie sie sich geschichtlich verwirklicht hat als Vorbereitung der vollkommenen Offenbarung Gottes in Christo Jesu. Als geschichtlich sich verwirklichende liegt sie objektiv vor, und ist nicht nur der subjektive Aneignungsprozeß, der ihr entspricht, aber nur unvollkommen sie ausschöpft. Nach den im ersten Teil gegebenen Darlegungen gilt es nunmehr, das Verständnis der alttestamentlichen Geschichte und Überlieferung, welches nach dem Vorgang Jesu und der Apostel die christliche Gemeinde dem A. Test. entgegenzubringen hat, zu ermitteln. Also nicht vom Standpunkt der vergleichenden religionsgeschichtlichen Betrachtungsweise, sondern vom Standpunkt des N. Test. aus wollen wir versuchen, den Charakter der alttestamentlichen Offenbarung zu erfassen.

Jesus und die Apostel und mit ihnen die christliche Kirche bekennen in dem Gott, den das jüdische Volk anbetet, von dem das A. Test. spricht, den einzigen lebendigen wahren Gott. Und gleich die ersten Seiten des A. Test. enthalten eine solche Menge der wichtigsten Offenbarungstatsachen, daß es nicht leicht ist, den Inhalt auch nur einigermaßen in Kürze auszuschöpfen, Tatsachen, die der rein historischen Forschung sich entziehen, aber dem Glauben aus Gründen des Glaubens fest stehen. Gott ist der allmächtige Schöpfer der Welt, der durch sein bloßes Wort das geordnete Weltganze, den *Κόσμος*, schafft, ihn zur Stätte der Menschheitsgeschichte bereitet, den Menschen nach seinem Bilde, zur Gemeinschaft mit sich und zur Beherrschung der Erde schafft, ihm seine Kulturaufgabe selbst zuweist. Die religiöse Bedeutung dieser Tatsachen ist einleuchtend, sie stehen sämtlich in engster Verbindung mit dem Ganzen auch des christlichen Glaubens, der ohne sie sich nicht denken läßt. Die Menschheit stammt ab von einem Paar, und eingehend schildert

die Genesis, wie sich die mannigfaltige Völkerwelt aus dem einen Paar, und dann wieder aus der einen Familie Noas gebildet habe. Die wichtige religiöse Tatsache, die damit ausgedrückt sein soll, spricht Paulus aus, wenn er sagt, daß Gott von einem Blut aller Menschen Geschlechter habe auf Erden wohnen lassen, ganz anders als die meisten antiken Völker, die eingebildeten Hellenen voran, es sich dachten. Vor Gott sind Griechen und Barbaren, sind auch Juden und Griechen eine Menschheit, alle von Adam stammend und alle in ihm dem Fluch der Sünde und des Todes unterworfen. Man wird der gegenwärtigen ethnologischen Wissenschaft gewiß nicht zumuten wollen, daß sie die Völker des Erdballs nach Sem, Ham und Japhet einteile; über den letzten Ursprung des Menschengeschlechts und die Entstehung der Rassen ist bekanntlich noch schlechterdings nichts ausgemacht; man kann und muß auch ohne weiteres zugeben, daß das Menschengeschlecht beträchtlich länger auf Erden ist, als die Chronologie der Genesis es angibt, wie neben anderem namentlich die Ausgrabungen in Babylonien beweisen,[1]) aber das alles hat mit der Tatsache der Offenbarung Gottes im A. Test. gar nichts zu tun. Denn dem Glauben des Christen steht fest, daß Gott, wie das A. Test. bezeugt, den Menschen geschaffen hat, und daß die Menschheit eine Einheit ist vermöge ihrer gleichartigen religiösen Bestimmung, ihrer gleichmäßigen sündigen Beschaffenheit, ihrer gleichmäßigen Bestimmung für das Heil, das Gott in Jesus Christus schenken will. So steht denn dem Glauben der christlichen Gemeinde vor allem fest die Tatsache des Sündenfalls, d. h. die Tatsache, daß die Menschheit von ihrer gottgewollten Bestimmung von Anfang an abgekommen ist, und so, daß sie nicht aus sich selbst sich wieder zu Gott zurückbringen kann, aber doch auch wieder zurückgebracht werden kann. Aus der Bedeutung des Erlösungswerkes Christi ergibt sich für den Christen die Bestätigung der von dem A. Test. berichteten Tatsache, dasselbe gilt natürlich besonders für alle auf die Zukunft gerichtete Hoffnung, die im

---

[1]) Hommel findet neuerdings in Gen. 11 (durch Textänderung) eine Chronologie, nach welcher die Sintflut c. 5000 v. Chr. Geb. anzusetzen wäre. (Grundriß der Geographie und Geschichte des alten Orients. I. 1904, S. 184, Anm. 1.)

A. Test. sich Ausdruck verschafft. Daß die Paradiesesschlange kein „gewöhnliches Tier“ sein soll, und daß das Protevangelium nicht daraus zu erklären ist, daß die Menschen die Schlangen nicht leiden mögen, sollte doch endlich einmal allgemein zugegeben werden. Rein religionsgeschichtlich betrachtet, meine ich, müßte einleuchten, daß in Gen. 3 etwas anderes Bedeutsameres erzählt werden soll. Aber Offenbarungstatsache wird der Sündenfall in Wahrheit doch nur dann, wenn diese Erzählung eingereiht wird in das Ganze des göttlichen Heilsplans mit der Menschheit. Sie ist dann nicht nur Einkleidung einer allgemeinen religiösen Wahrheit, sondern der durch göttliche Offenbarung dem Volk Israel geschenkte Ausdruck für die wirkliche Tatsache, daß die Menschheit durch von außen kommende Verführung in einen Zustand der allgemeinen Sündhaftigkeit, Gottlosigkeit und Erlösungsbedürftigkeit gekommen ist. Aus der Völkerwelt erwählt sich Gott in Abraham den Stammvater des künftigen Volkes Israel. Er offenbart sich ihm und führt ihn von Babylonien nach Kanaan und sein Geschlecht hinab nach Ägypten. Die Erwählung und besondere geschichtliche Führung des Volkes Israel, die Tatsache einer besonderen Offenbarung Gottes an dieses Volk, die da zum erstenmal einsetzt, wo die Gefahr, sich im babylonischen Polytheismus zu verlieren, vorhanden ist, ist mit der geschichtlichen Stellung Jesu so eng verknüpft, daß diese ohne jene nicht denkbar ist. Das Heil kommt von den Juden, mit dem Glauben an die geschichtliche Verwirklichung des Heils ist die Gewißheit der Erwählung Israels gegeben. In der Offenbarung Gottes an Abraham ist Offenbarung über das Wesen Gottes ohne Zweifel mit enthalten. Das A. Test. drückt dies auch damit aus, daß es sagt, Abraham rief an den Namen Jahwes; der Name sagt ja, wie Gott ist; aber wichtiger ist auch hier, wie Gottes Offenbarung sich in vorbildlicher Weise an den Willen wendet, Glauben fordert und ein Heil, das im Glauben zu fassen ist, in Aussicht stellt. In Form der Hoffnung auf ein künftiges Heil, durch willentliches gehorsames Eingehen auf das Verheißungswort Gottes sollte Abraham das Heil erfassen, das war damals Zweck der göttlichen Offenbarung. Nach der Knechtschaft in Ägypten offenbart sich Gott Mose und beruft ihn zum

Befreier des Volks, offenbart sich dem Volk am Sinai und in wunderbaren Führungen bringt er es aus dem Land der Knechtschaft in das Land der Verheißung. Gott will, daß die Erkenntnis seiner selbst und seines Heiles Eigentum zunächst eines Volkes werde. Darum sendet er Israel eine Reihe wunderbarer Erlebnisse, sendet ihm auch den Mann, der diese geschichtlichen Erlebnisse dem Volk als göttliche Offenbarung zu deuten weiß und den Willen Gottes an Israel, die Forderung des Glaubens an den Gott der Väter ihm in seiner langen Lebensarbeit vorhält. Alle die Äußerungen der Offenbarung Gottes, die Gesetzgebung, der Bundesschluß, die strafenden Gerichte, die Segnungen Israels in der Wüste sind deutlich beherrscht von dem einen alles lenkenden Plan Gottes, in Israel eine Stätte für seine weitere Heilswirkung zu schaffen. Dem nämlichen Zwecke dient dann die ganze weitere Geschichte Israels, in der nämlichen Richtung arbeiten alle die von Gott gesandten prophetischen Träger der Offenbarung, zu diesem Resultat will beitragen die priesterliche Unterweisung des Volks, soll dienen auch die Gestalt und Lebensarbeit des Königs David; sein Bild wurde die Vermittlung für das Ideal des messianischen Königs der Zukunft. Man beschreibt nur sehr wenig, wenn man in dieser ganzen reichen Geschichte der göttlichen Offenbarung nur an den Gottesbegriff sich hält. Gottes Offenbarung greift viel weiter; Gott will auf jeder Stufe das Heil seines Volkes schaffen und die äußeren und inneren Verhältnisse, die religiösen und andern Erkenntnisse und Erlebnisse, den ganzen Gesamtzustand bewirken, der zur Vorbereitung des vollkommenen Heiles in Christo Jesu dient. Diesem Zwecke dienen nicht minder alle die heiligen Institutionen Israels, das Offenbarungszelt, das Priestertum, Opfer und Feste. In ihnen soll sich die Idee des heiligen Volkes Ausdruck schaffen, es sollen die Mittel gegeben werden, die dem Volke den Verkehr mit dem heiligen Gott ermöglichen, so ermöglichen, daß Gottes über alles Sündige erhabene Heiligkeit und seine alles Sündige zudeckende Gnade offenbar werden. Zu dem Zwecke der Vorbereitung auf das kommende Heil dient das Zeremonialgesetz mit seinen vielen Einzelsatzungen: es ist Offenbarung, *wirkliche* göttliche Offenbarung, aber eben *vorbereitende* Offenbarung, beherrscht von der Idee, daß das

Volk zum Gehorsam erzogen werden muß, und daß gerade der peinliche Gehorsam wieder die Sehnsucht nach Erlösung wecken soll. Nicht minder ist Gottes vorbereitende Offenbarung deutlich in den späteren und spätesten Geschicken des Volkes und der jüdischen Gemeinde. In den Propheten meinen wir Heutigen Gottes Offenbarung besonders deutlich erkennen zu können. Hier tritt Israel die alles vernichtende sittliche Majestät seines Gottes besonders entgegen, hier lernt es das vernichtende Gericht des Exils fassen als Strafe für seine Sünde, hier empfängt es in ihren Verheißungen einen Halt für alle Zukunft. In dem allen handelt Gott mit Israel zu dem einen und nämlichen Zweck, Verwirklichung des Heils. Endlich schenkt Gott der Gemeinde die Sammlung der heiligen Schriften und damit die Urkunde über die bisherige Heilsgeschichte, aus welcher dauernd entnommen werden kann, wie Gott sein Volk geführt hat, und daß sein Heilsplan mit seinem Volk wie mit der Menschheit noch nicht zu Ende ist. Mochte die spätere jüdische Gemeinde immerhin nur ihre eigenen und eigensüchtigen Prätentionen aus dem Gesamtbericht über ihre Vorgeschichte herauslesen, so blieb doch erhalten, was Gottes Offenbarung zum Heil auch der Heiden in Aussicht genommen hatte, mochte manches Kapitel wie z. B. das 53. des Propheten Jesaia dem jüdischen Volk unverstanden bleiben und einem ungenützten Schatze gleichen, es kam doch die Zeit, wo alle diese bisher geoffenbarte Heilserkenntnis ihre wahre Bedeutung ungehindert entfalten sollte. So geht die alttestamentliche Offenbarung in vieler Hinsicht über den religiösen Besitz der späteren jüdischen Gemeinde hinaus, die Frommen der Zeit Jesu, so hoch sie in religiöser Hinsicht über dem gleichzeitigen Heidentum standen, besaßen doch keineswegs vollständig, was die alttestamentliche Offenbarung bereits ermöglicht hatte, und noch weniger waren die Ideen von der Gestaltung des Reiches Gottes unter den Menschen wirklich durchgeführt, welche die alttestamentliche theokratische Gesetzgebung vorbildlich darstellt.

Auf der andern Seite darf jedoch auch nicht verkannt werden, daß die Eigentümlichkeit der alttestamentlichen Offenbarung auch darin sich zeigt, daß sie nur vorbereitende Offen=

barung ist. Wir vermögen von unserm Standpunkt aus in der Vorbereitung die Vollendung, in der Weissagung die Erfüllung zu erblicken; niemand wird etwas dagegen haben, wenn wir in Predigt und Unterricht das A. Test. christlich deuten und auslegen, Ermahnungen und Verheißungen z. B., die an das Volk gerichtet sind, auf unsere individuellen Anliegen anwenden, wenn wir an den Stellen, wo das A. Test. von der vergebenden Gnade Gottes spricht, an die durch Jesus Christus geschaffene Versöhnung denken, die Anfechtungen und die Zuversicht der alttestamentlichen Gemeinde auf das neutestamentliche Zion anwenden usw. Das ist ja eben das Wunderbare und Einzigartige des A. Test., daß es diese Deutung und Anwendung zuläßt, daß ein Christ die Psalmen genau ebenso gut beten kann wie ein jüdischer Frommer vor 2000 und mehr Jahren. Aber hier, wo es sich um die nähere Charakteristik der alttestamentlichen Offenbarung handelt, muß auch der Abstand zwischen der alttestamentlichen und der neutestamentlichen Stufe zu seinem vollen uneingeschränkten Rechte kommen, es muß Ernst gemacht werden mit dem theoretisch ja allgemein zugestandenen Satz, daß die göttliche Offenbarung sich den geschichtlichen Verhältnissen und den Personen anpaßt. Ihre Vollkommenheit besteht darin, daß sie für die jeweilige geschichtliche Stufe vollkommen ist; nicht daß sie überall die gleiche abgeschlossene Erkenntnis bietet, sondern daß sie auf jeder Stufe das schafft, was zur Erreichung des gottgewollten Heils für diese besondere Zeit und ihre besonderen Verhältnisse nötig ist. Ein Volk, das sich am Lied der Debora und den Taten Ehuds und Simsons begeisterte, war nicht die Stätte für die Lehre von der Dreieinigkeit Gottes, und die in Babylon weilende exilische Gemeinde bedurfte anderen Trost als die Adressaten des Hebräerbriefes. Darum waren aber Ehud, Gideon und Simson doch Gesandte Gottes an sein Volk, und Samuel, der den König Agag eigenhändig in Stücke haut vor Jahwe, Elia, der Feuer vom Himmel fallen läßt, sind darum nicht weniger wahre Propheten, weil dasselbe in anderen Zeiten zu tun ein Unrecht und Sünde gewesen wäre. Die befriedigende Lösung für die mancherlei Anstöße, welche immer wieder so viele an dem A. Test. nehmen, die von Unverständigen immer wieder dem A. Test. und dem Glauben der christlichen

Kirche an die Offenbarung Gottes im Alten Bunde entgegen gehalten werden, ergibt sich nur, wenn man sich klar ist über den Inhalt des Wortes: Geschichte. Wir mögen uns darein finden oder nicht, Gott kann in bestimmten Verhältnissen fordern, daß eine Stadt ausgerottet, gebannt und alles Lebende in ihr, auch Weiber und Kinder vertilgt werden, aber darum entschuldigen wir es doch nicht, wenn die Kreuzfahrer in Jerusalem, oder in den Albigenserkriegen, wenn die schottischen Puritaner in ihren Kämpfen nach diesen Grundsätzen verfuhren. Wisset ihr nicht, welches Geistes Kinder ihr seid, spricht Jesus und legt uns damit die Pflicht auf, anders zu handeln als im Alten Bunde geboten war. Aber darum war es im Alten Bunde doch von Gott geboten, nicht blos scheinbar, sondern wirklich, und nicht von einem andern Gott als dem des Neuen Bundes. Man möchte es fast nicht für möglich halten, daß selbst Gelehrte wie Friedrich Delitzsch es fertig bringen, gegen den Glauben der christlichen Gemeinde an den Offenbarungscharakter des A. Test. ins Feld zu führen, daß das A. Test. z. B. die Blutrache in manchen Fällen erlaube, oder daß die Stellung der Frau im alttestamentlichen Gesetz niedriger erscheine als in Babylonien und dgl. Nur wenn man die wirkliche Anschauung der evangelischen Theologie garnicht kennt, kann man in dieser Weise argumentieren; wer auch nur einiges Verständnis für den geschichtlichen Charakter der alttestamentlichen Offenbarung besitzt, kann nur lächeln über solche Beweise.

Im einzelnen erkennen wir die Grenzen der alttestamentlichen Offenbarung vor allem in folgenden Punkten:

1. Die alttestamentliche Offenbarung ist in erster Linie für ein Volk bestimmt und hat daher ihren nationalen Charakter nie ganz verloren. Das ist selbstverständlich nicht so gemeint, als ob das Individuum irgend wann religiös bedeutungslos gewesen wäre, oder als ob der religiöse Universalismus des A. Test. nicht ebenso objektive Tatsache wäre, aber es bleibt doch dabei, daß der alttestamentlichen Offenbarung zunächst nationale Schranken gesetzt waren. Das Judentum hat diese Schranken immer mehr erhöht und sie immer unübersteiglicher zu machen gesucht, vorhanden aber waren sie und blieben sie von Anfang an. Bis in die letzte

Zeit hinein tröstete sich auch der einzelne Fromme mit Vorliebe seiner Zugehörigkeit zum Samen Abrahams, freute sich des Gesetzes als des Unterpfandes der Erwählung Israels, die Motive seines Heilsbewußtseins blieben vorwiegend nationalen Charakters. Jesus selbst und Paulus und das ganze Neue Testament erkennen ausdrücklich diese Schranken als für die Vorbereitungszeit berechtigt an, aber ebenso bestimmt mußten sie mit dem Erscheinen des vollkommenen Heiles fallen, und das Judentum, das sie gleichwohl festhalten wollte, ging darüber des Heiles verlustig.

In dieser nationalen Bedingtheit der alttestamentlichen Offenbarung liegt es begründet, daß auch die Zukunftshoffnung des Volkes immer wieder in Gefahr geriet, in fleischlichem Sinne mißdeutet zu werden. Wie hatte der Herr selbst bei seinen Jüngern immer wieder dagegen zu kämpfen und welch unerquickliche Bilder nationalfanatischer Phantasien haben wir in den späteren jüdischen Apokalypsen vor uns!

In dem nämlichen Umstand liegt es begründet, daß die religiössittliche Forderung in den verschiedenen Perioden nicht ganz auf der gleichen Höhe steht und sich überhaupt dem Niveau des Volkstums anpaßt. Die göttliche Offenbarung muß damit rechnen, daß das Volk oft einem niedrigstehenden, sittlich gänzlich unreifen, ja rohen Haufen glich. Gott muß, um mit Worten der Bibel zu reden, um der Herzenshärtigkeit Israels willen manches erlauben, was dem vollkommenen Ideal nicht entspricht, z. B. Polygamie, Ehescheidung, Sklaverei, grausame Kriegssitten usw. Absichtlich übergehe ich hier die andere Tatsache, daß bei jedem dieser Punkte gerade die relative *Höhe der alttestamentlichen* Forderung leicht zu zeigen wäre, doch das gehört nicht hierher.

Eine zweite Schranke ist der alttestamentlichen Offenbarung gesetzt dadurch, daß sie in weitem Umfang in der Form des *Gesetzes* auftritt. Das Gesetz besteht zwar nicht nur aus Einzelsatzungen, sondern enthält auch zusammenfassende prinzipielle Forderungen, aber die Menge der Einzelsatzungen bleibt doch bestehen, und zwar treten sie größtenteils als eine Menge von absolut willkürlichen einzelnen Forderungen auf. Gott hat es so befohlen und der Wert der Erfüllung des Gebots liegt eben darin, daß damit Gott Gehorsam geleistet wird. Man bemüht sich seit

alten Zeiten, den eigentlichen Sinn so manches zeremoniellen Verbots herauszubringen — allegorische Auslegung mußte sie sittlich umdeuten, religionsgeschichtliche Forschung findet Totemismus und Polemik gegen ehemaligen Totenkult in ihnen vor, — im Gesetz selbst handelt es sich um Erziehung zum Gehorsam gegenüber dem Willen Gottes, und um sonst nichts. Daß dies nicht das letzte und höchste Wort Gottes sein kann, ist klar; nicht Gehorsam gegenüber der Menge einzelner von außen kommender Satzungen, sondern die aus der richtigen inneren Stellung zu Gott von selbst hervorkommende sittliche Frucht ist das Ideal, welches übrigens das A. Test. selbst im Propheten Jeremia als solches kennzeichnet, aber eben für die Zukunft, Jer. 31, 31 ff.

In diesen Einzelsatzungen zeigt sich zugleich die noch vorhandene Gebundenheit an das sittlich indifferente physische Gebiet. So sehr auch gerade das A. Test. im Gegensatz zu andern Religionen diese Gebundenheit überwunden hat, ein Rest blieb doch bestehen, den erst die vollkommene Offenbarung Gottes in Christo Jesu beseitigt hat.

Die dritte Schranke ist darin zu erkennen, daß der Heilsbesitz Israels sowohl wie des einzelnen im wesentlichen der Zukunft angehört. Die gegenwärtige Zeit ist Zeit der Drangsal und des Gerichts für Israel. Nur der Unglaube und frevelhafter Trotz vermag das zu verkennen; das geht durch alle alttestamentlichen Schriften hindurch. Und so lebendig auch der Fromme die Gnade Jahwes empfand und zu preisen vermochte, er wurde jedoch je länger je mehr einer, der auf die Erlösung Israels wartet, der sich sehnt nach Erfüllung der göttlichen Verheißungen.

Ganz besonders läßt sich beobachten, wie es dem Judentum der späteren Zeit an einer festen Gewißheit der Versöhnung fehlte.[1]) Gott hatte sich freilich geoffenbart als den, welcher Sünde und Schuld vergibt, er hatte im Opfer einen Weg der Reinigung von Sünde und Mittel, die Vergebung zu erlangen,

[1]) Vgl. Näheres darüber in meinem Buche über „Sünde und Gnade im religiösen Leben Israels bis auf Christum.“ München 1905. Kapp. 32—34.

gezeigt, aber dennoch kamen gerade die ernster gesinnten Frommen, gerade diejenigen, welche es genau nahmen mit dem Gesetz, nicht zu dem Bewußtsein wirklichen Friedens mit Gott. Man glaubte die Vergebung der Sünden, hatte aber keine festen Garantieen dafür, weil es noch fehlte an der vollkommenen Versöhnung, die Jesus Christus geschaffen hat. Aber eben dies war das Ziel der Wege Gottes mit Israel: es sollte dahin kommen, daß alles, geschichtliche Verhältnisse und religiöser Besitz, Äußeres und Inneres, bereitet war auf das Kommen des Erlösers. Indem die alttestamentliche Offenbarung eben dies in ihren Grenzen erreicht, erweist sie sich als wirkliche, vollkommene, auf Jesus vorbereitende wahrhafte göttliche Offenbarung durch ihre Höhe wie durch ihre Schranken.

Blicken wir zurück. Wir sahen, der Offenbarungscharakter des A. Test. ergibt sich als notwendige Konsequenz des Offenbarungscharakters des Neuen Testaments. Er steht fest, unabhängig von jedem Resultat religionsgeschichtlicher Vergleichung des Inhalts oder historischer Untersuchung der Entstehung des A. Test. Als Urkunde der göttlichen Offenbarung bezeugt uns das A. Test. die auf Jesus Christus hinführende Vorgeschichte des Heils, wie sie sich abspielt in dem Zusammenwirken eigentümlicher geschichtlicher Erlebnisse, einzigartiger religiöser Persönlichkeiten und einer durch Gott gewirkten und geleiteten Aneignung der in beidem gegebenen Offenbarung. Da es der Zweck der göttlichen Offenbarung ist, das Heil zu wirken, gehört alles, was nicht mit diesem Zweck in organischer Verbindung steht, zur zeitgeschichtlich bedingten Einkleidung, nicht aber zum wesentlichen Inhalt der göttlichen Offenbarung. Der Offenbarungscharakter eignet dem A. Test. als Ganzem, das einzelne erhält seine Bedeutung nach dem Maß seiner Beziehung zu der Person und dem Werk Jesu Christi. Ihrem Charakter nach ist die alttestamentliche Offenbarung zu beschreiben als vorbereitende, d. h. auf Christus hinführende Offenbarung, wie der Überblick über dieselbe zeigt; ihre Schranken liegen in ihrem nationalen Charakter, ihrer gesetzlichen Form, ihrer Beziehung auf einen mehr künftigen als gegenwärtigen Heilsbesitz, alle drei Momente bestehen jedoch nicht ohne wesentliche Einschränkungen.

Daß und inwiefern das A. Test. auch für uns noch Offenbarung ist, ist nach dem Gesagten leicht zu erkennen. Für die gläubige Gemeinde spricht im A. Test. derselbe Gott zu uns wie im Neuen, es ist der nämliche heilige Wille Gottes, der hier wie dort entgegentritt, es ist der nämliche Gott, gnädig und barmherzig, geduldig und von großer Güte und Treue, der hier wie dort das Heil der Menschen will und wirkt. Und wie jede Zeit ihre besondere Weisung aus dem Worte Gottes zu entnehmen hat, so auch die unsere aus dem A. Test. Wie gewaltig predigt uns das A. Test. die Bedeutung der sittlichen Mächte im Leben der Völker! Daß Gott in der Geschichte der Nationen gerecht regiert und jedes Unrecht sich strafen läßt, daß jede Lüge und Unwahrheit, so glänzend und erfolgreich sie erscheinen mag, schließlich an sich selbst zu grunde geht, daß soziale Ungerechtigkeit, Unterdrückung der Schwachen, Rechtsbruch und Unsittlichkeit die Völker zu grunde richten, daß der Glaube an Gottes gerechte Regierung ein Volk wie seine einzelnen Glieder stark und widerstandskräftig macht, daß der Glaube die gewaltigste Kraft zum Sieg und Überwinden ist — all das steht in unvergänglich bleibendem, für alle Zeiten klassischem Ausdruck im A. Test. Und noch viel mehr gilt dasselbe von dem eigentlich *religiösen* Inhalt des Buches, von Gen. 1 bis Jes. 53, von der Geschichte Abrahams und Josephs bis hin zu der Weissagung Maleachis. Ich brauche das nicht weiter auszuführen, denn überall findet der *Christ* aufs neue die Bestätigung des Wortes, das Jesus von der heiligen Schrift des Alten Testaments gesprochen hat: *Sie ist's, die von* **mir** *zeuget.*

Die Offenbarung Gottes an Israel durch Mose.

„Offenbarung" ist einer der vielgebrauchten religiösen Begriffe, welche je nach Zusammenhang und Gesamtanschauung sehr verschiedenen Inhalt haben können. Si duo, oder vielleicht heutzutage richtiger, si centum dicunt idem, non est idem. Schleiermacher wollte den Ausdruck „geoffenbart" überhaupt nicht als einen wissenschaftlichen anerkannt sehen, und zwar wegen seiner Unbestimmtheit. „Denn nicht nur, daß einige wissentlich mit der Offenbarung Versteck spielen; sondern auch diejenigen, die sich des Ausdrucks in gutem Glauben bedienen, können schwer darüber einig werden, was sie eigentlich darunter verstehen." Viel anders ist es heutigen Tages nicht geworden. Offenbarung, göttliche Offenbarung will der eine nur anerkennen, wenn die Lehre von der Verbalinspiration im Sinne der alten Dogmatik verteidigt wird; für den andern ist Offenbarung ein so abgeblaßter Begriff, daß alles mögliche darunter Platz findet: Jes. 53 und die sokratische Philosophie, Buddhismus, Goethe, Richard Wagner, die Psalmen und Nietzsche, und wer weiß was noch alles zwischen Hammurabi und Bismarck. Die christliche Kirche hält daran fest, daß die hl. Schrift Alten und Neuen Testaments das geoffenbarte Wort Gottes in einem besonderen einzigartigen Sinne ist. Es ist nun hier nicht meine Aufgabe, über die Gründe dieser Über-

zeugung, über den Inhalt des Wortes Offenbarung, und die Formen ihrer Verwirklichung im allgemeinen zu handeln, sondern an einem bestimmten Punkte der auf Jesus Christus hinführenden vorbereitenden Heilsgeschichte zu zeigen, worin die Offenbarung Gottes bestanden hat.

Daß Gott sich Mose geoffenbart hat, steht uns fest um des Zeugnisses willen, das die auf Mose folgende Geschichte des Volkes Gottes und insonderheit die neutestamentliche Heilsvollendung für diese Tatsache ablegt. Mit der Stellung zu Jesus Christus, welche die christliche Kirche als die einzig normale anerkennt, ist gegeben, daß das Werk Moses als die notwendige und von Gott gewollte Vorbereitung des Heiles betrachtet wird. Eben damit aber ist gesagt, daß es auf göttliche Offenbarung zurückgeht. Diese unsere Überzeugung ist von jeder geschichtlichen Beweisführung unabhängig, kann durch sie weder befestigt noch erschüttert werden, denn sie ist in ganz anderem tieferem Grunde verankert.

Unsere Aufgabe aber ist es jetzt, mit Hilfe geschichtlicher Beweisführung ein Bild von der Offenbarung Gottes durch Mose an Israel zu gewinnen, so weit dies eben möglich ist. Die wichtigeren, für die Gegenwart in betracht kommenden kritischen Anschauungen sind dabei zu berücksichtigen. Um der Aufgabe zu genügen, haben wir zuerst zu betrachten:

Die Religion der israelitischen Stämme vor Mose,

sodann:

Die durch Mose vermittelte Offenbarung.

I.

Die Quellen für die vormosaische Religion der israelitischen Stämme sind a. das A. Test., das im ganzen Umfange beigezogen werden muß, weil sich auch in späteren und spätesten Schriften Nachrichten über die älteste Zeit finden, und die älteren Anschauungen in der späteren Zeit stets nachwirken. b. Die Analogien, welche sich aus der Betrachtung der Religion anderer stammverwandter oder benachbarter Völker ergeben.

Das A. Test. sagt, daß Gott sich den Stammvätern des Volks, Abraham, Isaak und Jakob „geoffenbart habe“, daß Abraham bereits Gott unter dem Namen Jahwe angerufen habe, Gen. 12, 8; 13, 4 ꝛc., ebenso Isaak und Jakob, Gen. 26, 25; 28, 21. Anderwärts heißt es allerdings, daß Gott sich den Vätern als el schaddai geoffenbart habe, den Namen Jahwe aber habe er ihnen nicht geoffenbart, Ex. 6, 3; ähnliches ist vorausgesetzt, wenn als möglich angenommen wird, daß die Israeliten, zu denen Moses als Befreier kommt, fragen, wie der Gott der Väter heiße, in dessen Namen er zu ihnen komme, Ex. 3, 13. 14. Gemeinsam ist der gesamten Überlieferung, daß ein und derselbe Gott, der die Väter berufen und sich erwählt hat, auch jetzt Israel aus der Knechtschaft der Ägypter erretten will; vgl. Ex. 3, 6. 13.; 6, 3 ff. Wird gesagt, daß er sich unter einem neuen Namen offenbare, so bedeutet das, daß er in neuer Weise sein Wesen geschichtlich bekunden werde; jedenfalls ist es jedoch die klare Anschauung der hl. Schrift, daß Mose nicht etwas absolut Neues gebracht hat, sondern daß sein Werk an bereits vorhandene und im Volk lebende Traditionen angeknüpft hat. Mose konnte auch nicht im Namen eines völlig neuen Gottes kommen. Selbst Stade gibt in seiner jüngst erschienenen biblischen Theologie des A. Test. 1905, S. 38, zu: „Schon weil in der Religion nichts unvermittelt geschieht, ist anzunehmen, daß der Gott Jahwe auch von den in Ägypten befindlichen Geschlechtern als „Gott der Väter“ anerkannt, Ex. 3, 16. ff., und von ihnen verehrt war.“ Doch sei der Jahwekult vor Mose nur ein Partikularkult neben andern gewesen. — Nähere Angaben über die Art, wie Jahwe in der Zeit des ägyptischen Aufenthalts der Stämme verehrt wurde, enthält die Bibel nicht. Aber das Schweigen der heiligen Schrift läßt vermuten, daß die Masse des Volkes nur sehr dürftig mit dem Gott der Väter bekannt und vertraut war. Die Traditionen der vorhergehenden Zeit waren in Gefahr, verloren zu gehen. Josua 24, 14 „Schafft die Götter weg, denen eure Vorfahren jenseits des Stroms und in Ägypten gedient haben“ bezeugt ausdrücklich, daß Israel wie jenseit des Euphrat so auch in Ägypten fremden Göttern gedient habe. Dasselbe sagt, wenn auch vielleicht etwas zu schroff, Ezechiel, vgl.

Ez. 20, 7. 8. 16.: „Von den Götzen (gillulim) Ägyptens wollten sie nicht lassen". An wirkliche Verehrung ägyptischer Gottheiten ist zwar nicht zu denken. Denn die israelitischen Stämme lebten abgetrennt von den Ägyptern in der Grenzlandschaft Gosen, und noch mehr als die örtliche Trennung wirkte der kulturelle Abstand. Die Viehhirten waren den Ägyptern ein Greuel, Gen. 46, 34. Wir wissen aber aus verschiedenen Quellen, daß gerade in Ägypten die niedrigeren Formen religiösen Aberglaubens außerordentlich verbreitet waren. Totenkult, Zaubereiwesen, Beschwörungskünste, Wahrsagerei und dgl. gingen seit Jahrtausenden dort im Schwange. Daß diese in Ägypten sehr verbreitete „Religion zweiter Ordnung" Israel beeinflußt haben kann, ist natürlich sehr wohl denkbar.

Je spärlicher die direkten Nachrichten über die vormosaische Religion der Stämme Israels sind, um so mehr hat man versucht, durch religionsgeschichtliche Analogien die Lücken unserer Kenntnis auszufüllen. Dabei stehen sich folgende Hauptanschauungen gegenüber:

1. Die Religion der israelitischen Stämme war ein Absenker der seit Hammurabi über ganz Vorderasien verbreiteten babylonischen religiösen Kultur und Weltanschauung.

2. Die Religion der israelitischen Stämme ist zu verstehen und vorzustellen nach Analogie der Religion der vorislamischen heidnischen Araber. Als Parallelen sind außerdem die Religionen der sog. Naturvölker im weitesten Umfang beizuziehen.

3. Die Religion der israelitischen Stämme ist zu eruieren aus den Überresten der südarabischen „minäosabäischen" Kultur und Religion, — vielfach kombiniert mit Nr. 1.

Was die dritte der drei angeführten Ansichten anlangt, hauptsächlich vertreten von Hommel, so kann ich darüber nur mit größter Zurückhaltung urteilen, da mir die Quellen für die aufgestellten Anschauungen vielfach entweder nicht zugänglich oder doch nicht kontrollierbar sind. Eine Menge der wertvollsten südarabischen Inschriften sind ja leider noch immer nicht wissenschaftlich zugänglich gemacht. Zur Orientierung diene nur folgendes: Nach

Hommel[1]), Glaser, H. Winckler und anderen hat vor dem um 700 v. Chr. G. auftauchenden sog. sabäischen Reich in Südarabien ein minäisches mindestens 5 bis 6 Jahrhunderte geblüht, das seinen kommerziellen und kulturellen Einfluß bis weit über die Grenzen Südarabiens hinaus ausgedehnt hatte. Inschriften dieser Minäer sind in El Oela, einer nordarabischen Oase im Gebiete des biblischen „Midian", gefunden worden. In mosaischer Zeit habe eine ausgedehnte und verhältnismäßig hoch entwickelte Kultur in diesem „Midian", d. h. dem weiten Ländergebiet nördlich von Medina bis zum toten Meer, von der syrisch-arabischen Wüste bis an die Grenzen Ägyptens bestanden, vor allem habe es dort einen stark ausgebildeten Kultus, mit regulärem Priestertum, Opferdienst ꝛc. gegeben, nach dessen Vorbild Mose seinem Volk eine detaillierte kultische Gesetzgebung gegeben habe.

Es lasse sich wahrscheinlich machen, daß die Stämme der Sinaihalbinsel, ebenso wie die aus Mesopotamien gekommenen israelitischen Stämme einen nahe an Monotheismus grenzenden fast ausschließlichen Kultus des Mondgottes geübt hätten.[2]) Noch eingehender sucht D. Nielsen in seinem manch interessantes Material bergenden Buche über „Die altarabische Mondreligion" diese Ideen auszuführen, leider nicht ohne seinen Darlegungen durch allerlei abenteuerliche Konstruktionen zu schaden. Auf Mondkult weise der Aufenthalt Abrahams in Ur und Harran, beides berühmte Mondheiligtümer, weise die stereotype Reihenfolge der Götterlisten bei den Südarabern, der Name Sinai, der mit dem Namen des babylonischen Mondgottes Sin zusammenhänge, der Name der Wüste Sin (Altisraelitische Überlieferung 275) vielleicht auch Horeb (mit hebr. ḥarab, heḥerib, „austrocknen", Epitheton

[1]) Vgl. zum Folgenden Hommel, Aufsätze und Abhandlungen I—III 1892—1901; Altisraelitische überlieferung 1897 und besonders Grundriß der Geographie und Geschichte des Alten Orients, 2. Aufl. I. 1904 S. 129 ff, sowie die hier S. 133 Anm. 4 und 134 Anm. 1 erwähnte Literatur.

[2]) Daneben sagt Hommel allerdings auch: Für die Patriarchen mag die Auswanderung aus Ur einen B r u c h mit dem zu Götzendienst ausgearteten astralen Henotheismus bedeutet haben; die Volksreligion Israels bis auf Mose aber sei noch der alte Mond- und S t e r n dienst gewesen. Grundriß 2. Aufl. S. 184.

des Mondgottes, als der Ebbe bringt (?), Aufsätze und Abhandlungen 158, Anm. 1. zusammenzustellen). Eine Reihe von kultischen termini technici wie lewi=Priester, minäisch lawi'u Priester und lawi'at Priesterin, und andere, vgl. Altisraelitische Überlieferung 278 ff., erklärten sich am einfachsten aus diesem Zusammenhang des altisraelitischen und des altarabischen Kultus. Die Bildung der theophoren Eigennamen in den südarabischen Inschriften und in den babylonischen Texten[1]) der Hammurabizeit weise genau dieselbe Form und viele inhaltliche Berührungen mit den im Pentateuch sich findenden Eigennamen der mosaischen Zeit auf, besonders denen des sog. Priestercodex; diese Eigennamen zeigten den nämlichen naiven, aber sittlich hochstehenden Monotheismus, der auch sonst anzunehmen sei. Es sei zu beachten, daß die israelitischen Stämme Jahrhunderte lang in der nächsten Nachbarschaft dieser minäischen Kultur oder auch mitten in ihr gelebt hätten, sie sowohl wie namentlich Mose selbst müßten daher mit durch Einwirkungen von dieser Seite her bestimmt worden sein.

Die Hommelschen Aufstellungen, deren sinngemäße Reproduktion nicht ganz leicht ist, werden von der Mehrzahl der alttestamentlichen Forscher entschieden abgelehnt. Teilweise liegt dies daran, daß die südarabischen Inschriften noch zu wenig bekannt und zugänglich sind, teilweise daran, daß es noch zu sehr an festen Punkten fehlt, von denen aus die mannigfaltigen historischen und religionsgeschichtlichen Kombinationen dieses Gesamtbildes sicher gestellt werden könnten. Daß aber im Einzelnen viel Beachtenswertes an ihnen ist, glaube ich doch. Nur wird man die Entscheidung in den meisten Fällen noch etwas zurückstellen müssen. Für unsern augenblicklichen Zweck empfiehlt sich dies auch aus dem Grunde, weil es bislang noch nicht möglich ist, aus diesen Daten Näheres über den Unterschied der vormosaischen Religion Israels und des durch Mose bewirkten religiösen Zustands der israelitischen Stämme zu konstatieren. Das Interesse konzentriert sich vielmehr bei diesen

---

[1]) Es handelt sich also um babylonische Eigennamen, namentlich der Hammurabizeit, welche jedoch deutlich den arabischen Ursprung dieser Dynastie und der sie tragenden Bevölkerungsschicht beweisen.

Forschungen zunächst vor allem darauf, gerade Moses Werk selbst, nicht dessen Voraussetzung in Israel verständlich zu machen.

Fast ebenso zurückhaltend wie über diese Anschauung muß ich mich über die an erster Stelle genannte Annahme aussprechen, wonach der religiöse Stand auch der vormosaischen Zeit aus der babylonischen Religion zu konstruieren sei. Für weitaus die meisten Assyriologen setzt natürlich der Einfluß der babylonischen Kultur und Religion erst viel später ein, frühestens seit der Festsetzung in Kanaan, und ist vermittelt durch die kanaanitische Kultur. Für frühere Zeit schon unmittelbare babylonische religiöse Einflüsse anzunehmen, wagt man doch kaum bei dem gänzlichen Mangel an direkten oder indirekten Nachrichten. Nur sehr wenige Assyriologen halten wie Hommel und Jeremias die Geschichtlichkeit der Patriarchenerzählungen wirklich fest; für die meisten ist dies alles nur Sage und Mythus, teils kanaanitischen, teils babylonischen Ursprungs, jedenfalls aber durch und durch erst kanaanitisch imprägniert, dann israelitisch umgegossen. Allein es heißt, daß die babylonische Weltanschauung, deren Kern eben die Astralreligion ist, seit Hammurabi überhaupt Vorderasien beherrscht habe, und was die Israeliten, an den Grenzen des Kulturlandes weilend, von Religion und Kultur besaßen, könne nicht anderer als babylonischer Herkunft gewesen sein. Es sei falsch, sich die Israeliten während des ägyptischen Aufenthalts als Nomaden vorzustellen nach Art der arabischen Beduinen — eine vollständig richtige Bemerkung —, auch aus Mesopotamien hätten die israelitischen Stämme nichts anderes mitbringen können als eben babylonische Kultur und Weltanschauung. Die Patriarchenerzählungen wiesen deutlich in ihrer Erzählungsform die Motive der babylonischen Astralmythologie auf, und die Sprache sogar zeige in einer Reihe von kultustechnischen Ausdrücken die Nachwirkung oder den direkten Einfluß der babylonischen Kultur.

Meiner Meinung nach kann nichts von alledem Beweiskraft für die aufgestellte Anschauung beanspruchen. Was wissen wir von der Weltanschauung der israelitischen Stämme in Ägypten? Nichts, schlechterdings nichts. Die Religion der Kanaaniter war, wie namentlich die Ausgrabungen auf palästinensischem Boden zeigen, allerdings stark babylonisch beeinflußt; aber ebenso deutlich

ist, wenn wir die israelitische Überlieferung gelten lassen wollen, die Erinnerung, daß die Vorväter Israels sich von den Kanaanitern fernhielten und den Zusammenhang mit der Heimat pflogen. Schon damals bestand nach der Überlieferung ein religiöser Gegensatz zwischen den israelitischen Stämmen und den Einwohnern des Landes, ein religiöser Gegensatz war es, der Abraham aus seiner babylonischen, in Polytheismus versunkenen Heimat ziehen ließ. Wenn aber das alles nur Mythus und Sage oder Reflex späterer Verhältnisse ist, nun dann ist es mit dem babylonischen Einfluß in dieser Zeit erst recht nichts. An die astralmythologischen Motive der Patriarchenerzählungen kann ich nicht glauben, vor allem aber wissen wir schlechterdings nichts darüber, wie diese Überlieferungen in der Zeit vor Mose aussahen. Und was die Berührungen in der religiösen und kultischen Terminologie anlangt, so weist von dem, was angeführt werden kann, das meiste in spätere Zeit oder stellt sich als ursemitisch heraus oder es ist ganz unsicher. Ob das Wort pesaḫ mit babylonisch pašâḫu „sich besänftigen" (Zimmern, Beiträge S. 92, Anm. 9; KAT³ 610, Anm. 3) zusammenzubringen ist, ist ebenso ungewiß wie die sonstigen mannigfaltigen Deutungen des Worts; andere kultische Termini und religiöse Begriffe sind Gemeingut der außerbabylonischen Semiten und weisen nicht gerade auf die vormosaische Religion Israels, vgl. kohen[1]), ruaḥ ꝛc., wieder anderes kann doch nicht sicher als Entlehnung erwiesen werden, wie kipper, kuppuru, tora, tertu ꝛc. Die biblische Erzählung von Moses Errettung (Ex 2) ist allerdings der babylonischen Legende von Sargon von Agade[2]) auffallend ähnlich, aber aus derartigen Berührungen auf tiefer gehende religiöse Beeinflussung im Ganzen zu schließen, ist zwar heutzutage sehr üblich, aber doch

[1]) Doch siehe Hommel, Altisraelitische Überlieferung S. 17.

[2]) Sargon erzählt, daß seine Mutter ihn im Verborgenen geboren habe; „sie legte mich in einen Kasten von Schilfrohr, verschloß mit Erdpech meine Tür, legte mich in den Fluß ..... Der Fluß trug mich hinab zu Akki dem Wasserträger", dieser nahm ihn auf, macht ihn zum Gärtner. Da habe Istar ihn lieb gewonnen ..... und so und so viel Jahre habe er Herrschaft ausgeübt. Sargon soll ca. 3800 v. Chr. Geburt regiert haben (nach der Angabe des Nabonid), möglicherweise gehört er jedoch 1000 Jahre später.

etwas kühn. Weil indische Märchen in die arabische Sammlung „1001 Nacht" gekommen sind, braucht der Islam doch nicht auf die Religion der Vedas zurückzugehen, noch ist die griechische Religion deswegen babylonischen Ursprungs, weil Pausanias von der Geburt des Bacchus Ähnliches erzählt wie die babylonische Legende von Sargon von Agade. Das Gemeinsame in dem biblischen und dem babylonischen Bericht besteht vor allem darin, daß beidemale ein Knäblein von seiner Mutter in einem Schilfkästchen in einen Fluß gelegt wird, ein Zug der Erzählung, der uns markanter erscheint, als er für babylonische und ägyptische Verhältnisse ist. Der Anlaß ist verschieden, die Örtlichkeit, der Erretter, das weitere Geschick: alles ist gänzlich anders, von einer „typischen Legende des Religionsstifters" kann hier nicht die Rede sein, da Sargon von Agade oder Cyrus, dessen Aussetzung und Errettung man ebenfalls beigezogen hat, wohl Könige, aber nicht Religionsstifter waren[1]). Aber selbst einen Zusammenhang zugegeben, — und den wird man zugeben müssen in diesem Fall — so ist doch jedenfalls einleuchtend, daß daraus noch nicht folgt, daß die Religion der israelitischen Stämme vor Mose eine Abart der babylonischen gewesen sein müsse. Dazu ist namentlich der Abstand der Kultur des babylonischen Tieflands und der Steppen und Triften Gosens zu groß; von spezifisch babylonischem Polytheismus findet sich nicht die geringste Spur, weder in direkten Angaben noch in Eigennamen und ähnlichen indirekten Andeutungen, so z. B. gibt es keinen einzigen mit Sin zusammengesetzten Eigennamen.

Um so eingehender haben wir uns nun mit der dritten, oben als Nr. 2 aufgezählten Anschauung zu beschäftigen. Die vormosaische Religion Israels ist, so heißt es, am besten zu verstehen nach der Religion der vorislamischen Araber, im

---

[1]) Jeremias stellt in seinem Buche über „Das A. Test. im Lichte des alten Orients" S. 256 f. eine ganze Reihe derartiger Legenden aus der antiken Mythologie und Sage zusammen. Daß es sich hier, wie übrigens seit langem bekannt, um ein feststehendes Motiv handelt, das von einem zum andern gewandert ist, soll natürlich nicht bestritten werden. Nur ist es eben so allgemein, daß man nicht aus ihm allein auf allgemeine religiöse Abhängigkeit schließen darf.

übrigen ist sie aus der allgemeinen Entwicklung aller menschlichen Religion durch Analogie zu schließen. Hauptvertreter dieser Anschauung sind Robertson Smith, der verstorbene englische Gelehrte, Bernh. Stade, Wellhausen und seine ganze Schule. Die allgemeine Entwicklung menschlicher Religion aber soll etwa folgende sein. Alle Religionen beginnen mit dem Geisterglauben, Animismus. Die animistische, oder wie man jetzt auch vielfach sagt, dämonistische, auch polydämonistische Stufe ist die unterste und die älteste. Sie findet sich noch bei den sog. Naturvölkern. Der Mensch weiß sich auf dieser Stufe nur abhängig von allen möglichen Geistern, welche ihn Tag und Nacht, an allen Orten und in allen Verhältnissen umgeben. Solche Geister wohnen in Steinen, Bäumen, Quellen, Tieren, sie hausen vor allem an einsamen öden Orten, ebenso aber auch in den menschlichen Wohnungen, sie wohnen unter der Schwelle, vor allem weilen sie am Grabe; auch im Menschen können sie zeitweise oder dauernd Aufenthalt nehmen. Sie werden vielfach nicht genau von den Dingen, in denen sie wohnen, unterschieden, zumal von den Tieren, z. B. den Schlangen, die sämtlich als gute oder böse Geister gelten. Wird ein derartiger, von einem Geist bewohnter, lebloser Gegenstand, Stein, Baum, Gerät 2c. göttlich verehrt, so spricht man von Fetischismus. Das Wort „Fetisch“ ist dem französischen fétiche, dieses wieder dem portugiesischen feitiço entnommen und geht auf factitius, den künstlich gemachten Götzen oder Zauberapparat zurück (v. Orelli, Allgem. Rel.-gesch. 752). Gilt ein Tier als Behausung eines solchen Geistes, und fühlt sich ein bestimmter Stamm oder Stammabteilung mit diesem Tier verwandt, so daß es sich von ihm ableitet, und das Tier als heilig verehrt, so nennt man das Totemismus. „totem“, ein Wort, das aus der Sprache des Indianerstammes der Algonkin stammt, bezeichnet gewöhnlich ein solches Tier, mit dem sich ein Stamm verwandt fühlt und das zugleich Verehrung genießt. Auf der Stufe des Animismus findet sich überall Verehrung der Vorfahren des betreffenden Stammes, zu dem man gehört, Ahnenkult, daneben auch meist göttliche Verehrung der Toten im allgemeinen: Totenkult — beide wohl zu unterscheiden. Charakteristisch ist für die Stufe des Animismus

das Zaubereiwesen, Beschwörungskünste, die verschiedensten Formen des Glaubens an Besessenheit einzelner Personen durch böse oder gute Geister, Zustände ekstatischer Art, die auch künstlich herbeigeführt werden können, zum Beispiel durch wilde Tänze, berauschende Getränke, lärmende Musik ꝛc.; ferner die Anschauung vom tabu, d. h. bestimmte Dinge, Personen ꝛc. können zeitweise oder immer der Berührung, dem Genuß, dem Verkehr, dem alltäglichen oder überhaupt jedem Gebrauch entzogen sein, weil sie als von einem Geiste bewohnt oder sonstwie von etwas gefährlichem Übernatürlichen infiziert gelten. Auf diese Stufe folge gewöhnlich die polytheistische Stufe. Hier weiß sich der Mensch abhängig von den Naturkräften, die er mehr oder weniger stark personifiziert, nach Analogie der menschlichen Persönlichkeit ausgestaltet, und mit mannigfaltigen mythologischen Ideen umkleidet. Selbstverständlich sind im Einzelnen die mannigfaltigsten Übergänge und die verschiedensten Formen von Polytheismus zu beobachten, mehr theriomorphe und mehr anthropomorphe Personifikation, mehr oder weniger starke Durchdringung mit geistigen und sittlichen Ideen.

Daneben steht bei einigen Völkern statt des Polytheismus der Henotheismus, oder besser Monolatrie, d. h. ausschließliche Verehrung des einen Gottes des Stammes. Dies findet sich vor allem bei den Semiten, z. B. auch in Moab; doch ist, wo immer nur Semiten in den Bereich anderer höherer Kultur kamen, der Henotheismus zum Polytheismus geworden, schon auf dem Mesastein steht neben dem fast monolatrisch verehrten Kamosch die Astar Kamosch, das weibliche Gegenbild des Hauptgottes.

Auf Polytheismus und Henotheismus folgt der Monotheismus, wiederum mit verschiedenartigen Übergängen und in verschiedenen Formen je nach dem Naturell, der Begabung, den historischen Verhältnissen eines Volkes.

Überall aber bleiben auf den höheren Stufen die Überreste der älteren Stufen bestehen, sie werden nach dem Vorgang eines englischen Gelehrten (Tylor, Anfänge der Kultur) als survivals „Überlebsel“ bezeichnet. Aus den Überlebseln läßt sich also auf die unmittelbar vorhergehende Stufe schließen.

Die zahlreichen Überlebsel in der Religion des Volkes Israel vor der prophetischen Zeit und später sollen nun zeigen, daß Israel in vormosaischer Zeit auf der Stufe des Animismus stand. Geisterglaube, Ahnen- und Totenkult und alle damit verbundenen Erscheinungen waren die älteste Religion der israelitischen Stämme. Daneben habe es einzelne Partikularkulte gegeben, Verehrung von Gottheiten, die auf Bergen wohnten, oder in heiligen Bäumen, in Quellen. Ein solcher Partikularkult werde auch die Verehrung des Jahwe vom Sinai gewesen sein. Über sonstige ältere Kulte lasse sich nichts sagen, da wir dieselben erst in der kanaanitisch bestimmten Form kennen. Das Werk Moses bestehe darin, daß er den Jahwe vom Sinai zum Gott des Volkes Israel gemacht habe, Henotheismus, und zwar so nachdrücklich, daß trotz aller Tendenzen zum Polytheismus schließlich in Israel Monotheismus entstand und nicht Polytheismus. Dazu haben freilich die spätere geschichtliche Entwicklung und die späteren Propheten das meiste beigetragen, aber es wird doch zugegeben, daß beides ohne das Werk Moses nicht möglich gewesen wäre.

Die Beziehungen Jahwes zu den Vätern fallen bei dieser Theorie natürlich fort, zum mindesten im Sinn der Genesis sind sie nicht vorhanden. Sie sind Projektion des späteren Verhältnisses zwischen Jahwe und Israel. Von Uroffenbarung ist selbstverständlich erst recht keine Rede. Jeder Versuch, die Geschichte der menschlichen Religion als eine Entwicklung von oben herab zu zeichnen, ist aussichtslos, weil das den Gesetzen menschlicher Geistesentwicklung widerspreche.

Diese Anschauung wird in ihren Grundzügen von den meisten Forschern der kritischen Schule gebilligt. Daß einzelne Gelehrte wie z. B. Wellhausen den Totemismus für das semitische Gebiet ablehnen, macht nicht viel aus, auch die sonstigen Modifikationen verschlagen nicht viel. Daß sie so allgemein gebilligt wird, liegt darin begründet, daß ihre Voraussetzungen der modernen Weltanschauung entsprechen. Darum bleiben alle Einwände meist wirkungslos. Die ganze Anschauung aber wird vergehen, wenn die moderne Weltanschauung vergangen ist. Das erscheint uns unmöglich, wird aber ebenso gewiß geschehen, als die antike Weltanschauung vergangen ist. Es ist ein undankbares

Geschäft, Einwände zu erheben gegen eine Anschauung, deren Wurzeln so eng mit dem ganzen modernen Geistesleben verwachsen sind. Es erscheint dies gar zu leicht, als der aussichtslose Kampf um das Recht der Rückständigkeit. Versuchen wir es aber trotzdem.

1. Der Animismus.

Daß in Babylonien der Geisterglaube in stärkster Ausbildung vertreten war, ist sicher, eben so daß in Arabien wie bei den semitischen Völkern Vorderasiens überhaupt bis auf den heutigen Tag der Geisterglaube allgemein verbreitet ist. Das gewöhnlichste Wort für „Geist" in diesem Sinn im Arabischen ist Dschinn. Dschinnen wohnen in der Wüste, an öden Orten, in Tieren, jede Schlange ist ein Dschinn, jedes undurchdringliche Walddickicht ist Behausung von Dschinnen, auch in Menschen gehen sie ein, ein Besessener ist magnun. Als Muhammed zuerst seine Anfälle bekam, hielt er sich für magnun.

Im A. Test. aber spielt der Geisterglaube eine verschwindend geringe Rolle, er wird nicht einmal bekämpft. Gelegentlich einmal werden Geister erwähnt, die in der Wüste oder in öden Palästen hausen, es sind die seʿirim Jes. 13, 21; 34, 14. Es wird auch einmal gesagt, daß die Israeliten ihnen in der Zeit des Wüstenzugs geopfert hätten, Lev. 17, 7[1]). Der Name deutet darauf, daß es sich um Wesen handelt, die man sich als Bocksgestalten dachte. Der Götzendienst Israels wird außerdem ausdrücklich an zwei Stellen als Dienst der Dämonen, schedim, bezeichnet, Deut. 32, 17; Ps. 106, 37. sched ist wahrscheinlich babylonisches Lehnwort, jedoch noch nicht sicher gedeutet. Als Wüstendämon wird vielfach gefaßt Asasel, Lev. 16. Lilith und Aluka, nur je einmal erwähnt, Jes. 34, 14; Prov. 30, 15, sind nach Ursprung und Bedeutung dunkel. Lilith ist wahrscheinlich ursprünglich babylonisch oder sumerisch und bezeichnet eine Windgottheit, erst die hebräische Etymologie machte ein Nachtgespenst daraus. Soviel auch Hans Duhm in seiner Abhandlung

[1]) Auch II Kg. 23, 8 ist beizuziehen, wenn hier statt šeʿārim ebenfalls seʿirim zu lesen ist, vgl. noch II Chr. 11, 15; vgl. jedoch zu beiden Stellen und zu Lev. 17, 7 Baudissin in PRE³ VI. 2 f. Vielleicht ist an allen drei Stellen seʿirim nur als verächtliche Bezeichnung der Götzen im allgemeinen zu verstehen.

über die bösen Geister im A. Test. (Tübingen und Leipzig 1905) zusammensucht, er muß doch auch zugestehen, daß die Spuren des Dämonenglaubens in Israel verschwindend gering sind, S. 30 ff.

Am auffallendsten ist das Fehlen jeder Polemik, denn daraus ergibt sich, daß der Geisterglaube keinesfalls eine große religiöse Bedeutung gehabt haben kann.

Für die Besessenheit gebraucht das Hebräische des Ausdruck: „es kommt ein Geist über jemand" ruah ål ꝛc. Ein Wort wie das griechische δαίμων, δαιμονιζόμενος. kennt das A. Test. nicht. Der böse Geist Sauls ist kein Dämon, sondern eine von Jahwe ausgehende Kraft, 1. Sam. 16, 14. 23; 18, 10; ebenso Ri. 9, 23, der Geist der Zwietracht, den Gott zwischen Abimelech und die Sichemiten sendet. Die Personifikation von ruah 1. Kg. 22, 21 ist lediglich visionär und geschieht im Interesse plastischer Darstellung; nicht aber setzt sie bleibende allgemein giltige Vorstellungen dieser Art voraus. Besonders ist zu beachten, daß jeder Geist, auch der böse, von Jahwe ausgeht. Geistiges selbstständiger Art neben ihm gibt es nicht. Mit dieser Auffassung des Geistigen — die im übrigen ziemlich stofflich bleibt — unterscheidet sich die Anschauung Israels prinzipiell von dem Geisterglauben des sonstigen antiken Orients.[1]) Nichts weist mit Sicherheit darauf hin, daß dieser Auffassung der Geisteswirkungen eine andere entgegengesetzte vorangegangen sei,[2]) nichts darauf, daß jemals der Geisterglaube wirkliche religiöse Bedeutung für Israel gehabt hat. Der Glaube, daß in der Wüste böse Geister hausen, welche gelegentlich durch ein Opfer beschwichtigt werden müssen, wird nach Lev. 16 und 17 allerdings auch für Israel anzunehmen sein, und auch außerdem werden wie bei allen Völkern — denken wir an unser eigenes — Geisterglaube und Gespensterfurcht wohl vorhanden gewesen sein, daß aber die Religion des Volkes oder der einzelnen Stämme darin aufgegangen sein soll, ist äußerst unwahrscheinlich.

---

[1]) Vgl. zum Ganzen die näheren Darlegungen in meinem Buche: „Natur und Geist" usw. München 1901, S. 94 ff.

[2]) Der Unterschied zwischen der animistischen Auffassung (einzelne bestimmte Geister) und der materialistischen Auffassung (Geist eine Art Stoff) darf nicht übersehen werden. Num. 11, 17. 27—30 zeigt z. B. deutlich die zweite Auffassung und schließt die erstere ebenso bestimmt aus.

2. Der Ahnenkult. Daß die einzelnen Stämme und Geschlechter eng geschlossene Gruppen waren, daß das Gefühl der Blutsverwandtschaft stark ausgeprägt war, ist richtig. Ebenso ist richtig, daß die Geschlechter Kultgenossenschaften waren, so z. B. ist dies für das Geschlecht Isais bezeugt, 1. Sam. 20, 29. Dagegen ist nicht bezeugt, a) daß die Stämme Kultgenossenschaften waren. Der Stamm Dan war vorhanden, ehe ein Teil desselben die Stadt Lais nach seinem Namen benannte, und ehe der Priester, der dort amtieren sollte, aus dem Hause Michas geraubt war, Ri. 17 und 18. Daß Gad Gottesname ist, genügt nicht zum Beweis, daß der Stamm eine sacrale Einheit bildete. Die Lade bedeutete mehr als nur das Stammesheiligtum Josephs und aus Jos. 22 ist ebenfalls kein Beweis abzuleiten, daß die Stämme Kultgenossenschaften waren. b) Nicht ist bezeugt, daß Stämme, Familien oder Geschlechter durch den Kult des betreffenden Ahnen geeint waren. Kultische Verehrung Abrahams, Isaaks, Jakobs, Josephs oder Judas ist nie und nirgends auch nur andeutungsweise überliefert. Von einer kultischen Feier an ihren Gräbern wird nie etwas gesagt. Die Patriarchen sind weder Lokalgötter, die zu Stammvätern, noch Stammväter, die zu Lokalheroen wurden,[1]) sie sind Stammeshäupter, die bereits selbst Jahwe anbeteten, aber nicht angebetet werden. Daß sie überhaupt am Geschick ihrer Nachkommen irgend welches Interesse nehmen und nehmen können, wird nur einmal in hochpoetischer Stelle und bei ganz besonderer Veranlassung gesagt, Jer. 31, 15: Rahel weint über ihre Kinder ꝛc. Aber von einer dauernden Verehrung der Ahnen ist nichts zu erkennen, ebensowenig von Polemik dagegen. Auch Jes. 63, 16 vermag nichts zu beweisen. „Abraham weiß nichts von uns, Israel kennt uns nicht, du Jahwe bist unser Vater, unser Erlöser von alters her.“ Das zeigt höchstens, daß manche irgendwie auf die Abstammung von den Patriarchen Hoffnungen gegründet haben müssen. Aber wie

---

[1]) Der Hinweis auf die Heiligen der römischen Kirche (Stade) trifft nicht. Denn hier wurden wirkliche Menschen durch Übernahme des älteren heidnischen Polytheismus zu Göttern oder gottähnlich verehrten Heiligen (vgl. Istar-Maria etc.) nicht aber wurden ursprüngliche Götter zu Menschen, wie es bei den Patriarchen gewesen sein soll.

sie sich die Hilfe der Vorfahren vermittelt dachten, ist nicht ersichtlich. Daß Moses Grab unbekannt ist, soll andeuten, daß die von ihm gestiftete Religion Gegnerin des früher üblichen Ahnenkultus gewesen sei, (Stade); aber diese Andeutung will uns doch etwas gar zu versteckt erscheinen.

3. Totenkult. Daß Israel den Toten im allgemeinen übernatürliche, göttliche Kräfte zuschrieb und wirkliche göttliche Verehrung erwies, ist nicht zu beweisen. Dafür sprechen insonderheit nicht a) die Namen r^ephaim, elohim u. s. w. für Tote. r^ephaim heißt die Schlaffen, Blutlosen, Kraftlosen, zugleich aber die Riesen, und ist dann insonderheit als Name der Urbevölkerung gebräuchlich, die von Israel vertrieben wurde oder ausstarb. Ausgestorbene und verschollene Urbevölkerung wird vielfach als riesig groß und übermäßig stark vorgestellt. Aber wo das Wort r^ephaim für die Toten gebraucht wird, zeigt der Zusammenhang, daß gerade ihre Schwäche und blutleere Kraftlosigkeit hervorgehoben werden soll. Die Furcht vor den Totengespenstern vollends hat nichts mit Totenkult zu tun, denn dieser ist erst vorhanden, wo dauernd den Toten göttliche Verehrung erwiesen wird. Daß die Hexe von Endor die Gestalt Samuels als elohim bezeichnet, 1. Sam. 28, 13, beweist nicht, daß jeder Tote göttliche Verehrung genoß. Elohim heißt „Geist"; es ist allgemeine Bezeichnung für die Gattung der übernatürlichen Wesen, Gott aber ist nur das Elohim-Wesen, das Verehrung genießt. Insonderheit sprechen dagegen, daß die Toten wirklich verehrt worden seien: b) Die Vorstellungen vom Zustand nach dem Tode. Der Tote kommt nach israelitischer Anschauung in die Scheol, einen dunklen unterirdischen Raum, wo er kraftlos und traurig ein von Gott und Menschen getrenntes Schattendasein führen muß. Daß er daneben als noch irgendwie am Grabe gegenwärtig galt, ist möglich, aber nirgends bezeugt, außer an der einen Stelle Jer. 31, 15, welche ohne Zweifel singulären Charakter trägt. Was von Rahel, der Stammutter Ephraims, gilt, gilt nicht von jedem beliebigen Toten. Übrigens ist es sehr natürlich, daß man an einem Grabe die Nähe des Entschlafenen besonders deutlich empfindet. c) Die Trauergebräuche. Man erhebt wilde Klage, schneidet sich die Haare, reißt die Kleider vom Leibe,

bestreut sich mit Asche, reißt sich blutig und macht sich Einschnitte. Nach Stade sind das alles religiöse Bräuche, die letztlich im Totenopfer wurzeln. Was ist dazu zu sagen? Die Exaltation des Schmerzes erklärt allerdings nur teilweise diese zur festen Übung gewordenen Sitten; muß aber jedenfalls beigezogen werden, wenn es sich um den Ursprung dieser Bräuche handelt. Sie erklärt zu einem Teile die Gleichgiltigkeit gegenüber der sonstigen Sitte in Kleidung und Tracht. Weiter ist beizuziehen das Bemühen, die Geister, welche die Leiche nach weitverbreiteter Vorstellung umgeben, zu vertreiben; daher macht man Musik, erhebt wilden Lärm, zündet Lichter an ꝛc., vielleicht auch das Bemühen, sich vor diesen Geistern zu verstellen und zu verbergen. Endlich kommt in Betracht das Bemühen, dem Toten Liebe zu bezeugen und mit ihm in Gemeinschaft zu bleiben, daher stammt z. B. das Haaropfer, denn das Mitgeben des Haares erhält den Zusammenhang mit dem Toten, ebenso ist auch das sich blutig schneiden wenigstens teilweise so zu erklären, dagegen weist nichts darauf, daß man den Toten wirkliche göttliche Verehrung erweisen wollte, denn alle diese Dinge hören nach einer bestimmten Frist auf, es bestehen keine dauernden Beziehungen zwischen den Toten und Lebenden. Der Lebende betet nicht zu den Toten, noch weiß er sich sonst von ihnen abhängig. d. Die Totenbeschwörung. Daß dieselbe in Israel wie in dem ganzen Gebiet babylonischer Kultur vorkam, ist richtig. Das Hebräische hat mehrere Worte für den Geist des Toten, der beschwört wird — freilich nur für diesen (ob, jiddeʿoni ꝛc.), nicht für den Geist von Toten überhaupt. Vermutlich stammt die Totenbeschwörung aus dem Verkehr mit den Kanaanitern. Daß man den Geistern der Toten oder doch einigen Toten von besonderer Bedeutung ein höheres Wissen zuschreibt als den Lebenden, ist eine Vorstellung, die ja bekanntlich weit verbreitet ist, die aber von dem Totenkult ganz unabhängig ist. e. Die Pflege und Behandlung der Toten in Israel geht wie überall von der Anschauung aus, daß das Leben des Menschen nach dem Tode in einem irgendwie dem bisherigen

---

[1]) nephesch met heißt nicht Seele eines Toten oder tote Seele, sondern Leichnam, Mensch, der tot ist, jemand Totes. Lev. 21, 11 ist der Plural sicher Textfehler, sonst müßte er auch bei met stehen.

Leben ähnlichen Zustand fortgesetzt wird. Daher gibt man dem Toten Speise und Trank, der Frau ihren Schmuck, dem Manne seine Waffen, dem Kind das Spielzeug mit. Man gießt Wasser- und Weinspenden auf oder in das Grab, kurz man behandelt den Toten als Lebenden — aber nicht als Gott. Totenpflege findet sich in Israel, nicht aber wirklicher Totenkult. Zwischen der pietätvollen Versorgung der Verstorbenen und wirklicher religiöser Verehrung ist immer noch ein bedeutender Unterschied. — Soll mit dem Totenkult des vormosaischen Israel nur gesagt sein, daß Israel ähnliche Gebräuche übte, wie sie überall auf der Erde vorkommen, so ist gewiß nichts einzuwenden. Aber für unrichtig müssen wir es halten, sich die Religion dieser Zeit etwa nach Art des chinesischen Totenkultus zu denken. Dieser ist bei einem von Viehzucht lebenden, halbnomadischen Volke nicht denkbar.

4. Unrein und heilig als tabu's.

Der letzte Ursprung der Vorstellungen von heilig und unrein ist unklar, es ist durch das Zurückgreifen auf den Polydämonismus vor allem die eigentümliche sprachliche Bezeichnung „unrein" nicht zu erklären. Nach der jetzt üblichen Anschauung ist die Entwicklung etwa folgendermaßen zu denken. Gewisse Dinge, Orte, Personen galten als von einem Geiste bewohnt. Sie waren daher unzugänglich und vom gewöhnlichen Gebrauch auch ausgeschlossen. War der Geist ein befreundeter, dem Stamm verwandter, nahestehender, so war der betr. Ort rc. „heilig". War der Geist fremd oder feindlich, so hieß der Ort, Gegenstand „unrein". Was dem einen Geistwesen, der einen Gottheit heilig ist, ist für die andere unrein, eben weil sie die andere ist. So war für Jahwe „unrein", was den Götzen geweiht war, und nun ist die Logik folgende: weil das Tote für Jahwe unrein war, muß der Tote ehedem eine Gottheit gewesen sein. Die Jahwereligion belegte den Toten- und Ahnenkult mit dem Verdikt der Unreinheit. In Wahrheit sind heilig und unrein prinzipiell das Gleiche, beide sind entgegengesetzt dem Gebiet des profanen gewöhnlichen Lebens, das an und für sich auch überall da rein ist, wo nicht eine Beziehung zu irgend einer übernatürlichen Macht vorliegt. Gerät man in deren Bereich, so wird man unrein oder heilig je nach ihrem

Charakter, und ganz ähnliche Manipulationen sind nötig, um aus dem heiligen und aus dem unreinen Zustand wieder in den gewöhnlichen oder reinen Stand überzugehen.[1] Aus dem Begriff Besessenheit, Bewohntheit durch ein solches übernatürliches Wesen entwickelt sich weiter die Idee a) daß das Heilige Gott gehört. Die Heiligkeit wird als juristisch gefaßte Zugehörigkeit gedacht. Sie fällt unter den Eigentumsbegriff. b) Sie erscheint als ein an Dingen, Personen, Orten haftender Stoff; ein Stoff, der durch Berührung übertragen wird. Wer das Heilige anfaßt, wird selbst heilig, und wenn er dafür nicht geeignet ist, so reagiert die Heiligkeit mit der Vernichtung dessen, was in seine Nähe kommt. Stärker noch als bei dem Heiligen ist die Übertragung bei dem Unreinen. Erst ganz allmählich trete neben diesen stofflich-natürlichen Gegensatz von heilig und profan der sittliche.

Die mancherlei Gebote über rein und unrein seien so zu erklären, daß die Jahwereligion damit die alte animistische Religion treffen wolle.

Dazu ist zu sagen: a) die Unreinheit des Toten findet ihre Erklärung allerdings nicht darin, daß der Tod Strafe der Sünde sei, das ist er ja nach alttestamentlicher Anschauung gewiß,[2] aber nicht jede Sünde macht kultisch unrein, und niemals wird die Unreinheit des Toten durch Zurückgehen auf die Sünde als Ursache des Todes erklärt. Andererseits hat die Unreinheit des Toten, genauer des menschlichen und tierischen Leichnams, auch nichts mit der Verwerfung des Totenkults zu tun, denn viele Völker, welche den Totenkultus in ausgesprochener Weise haben und üben, erklären gleichwohl den Leichnam für unrein. Vielmehr haben zu der Anschauung von der Unreinheit des Toten sehr verschiedene Gründe beigetragen, vor allem das natürliche Grauen vor dem Toten, der Eindruck der verwesenden Leiche, kurz die

---

[1] Aus dieser Praxis ist der eigentümliche Ausdruck zu verstehen: heilige Schriften z. B. die Thora „verunreinigen die Hände", d. h. man muß sich danach waschen, wie bei Unreinem, während bei profanen Schriften dies nicht nötig ist.

[2] Sünde und Gnade, S. 54 u. 333 f. (s. Num. 27, 3); dort die näheren Angaben und Einschränkungen des im Text gegebenen Satzes.

der sinnlichen Anschauung sich aufdrängende faktische physische Unreinigkeit. Nur so erklärt sich die sprachliche Bezeichnung „unrein.“ Daß die Unreinheit des Todes sich überträgt, ist eine Folge der allgemeinen stofflichen Auffassung des Geistigen auf der primitiven Stufe.

b) Die Unreinheit des Aussatzes ist ursprünglich ebenso zu erklären, desgleichen die der sexuellen, krankhaften und natürlichen Zustände. Die Unreinheit der Kindbetterinnen und dgl. mag ursprünglich mit noch anderem mannigfachen Aberglauben zusammenhängen, keinesfalls aber ist sie zu erklären als ein Protest der Jahwereligion gegen eine ältere animistische Religion, da ja gerade in den animistischen Religionen diese Zustände ebenfalls als unrein angesehen werden. Im alttestamentlichen Gesetz ist jetzt der beherrschende Gesichtspunkt der: Unrein ist alles, was dem natürlich gesetzmäßigen und normalen, dem schöpfungsmäßig gewollten, dem natürlich richtigen widerspricht. Der Tod, Aussatz usw. ist der sinnenfälligste Ausdruck des naturhaft Korrumpierten, was dem: „siehe es war sehr gut“, und damit dem Willen Gottes widerspricht.

Die Unreinheit gewisser Tiere führt zum

5. Totemismus.

Weil gewisse Tiere als Stammverwandte und damit als heilig gegolten hätten, wie auch die von Tieren genommenen Eigennamen (z. B. b^{e}ne kaleb und dgl.) zeigten, habe die Jahwereligion den Genuß dieser Tiere als unreiner Tiere untersagt. Nur als ehemals heilige Tiere könnten sie als unrein erklärt worden sein. Dazu ist zu sagen: a) die altt. Gesetzgebung unterscheidet nach Klassen, z. B. Wiederkäuer, die die Klauen spalten, sind erlaubt, Fische, die Flossen haben, sind erlaubt etc., dagegen alle die Tiere, die das „Wesen ihrer Gattung nicht rein ausprägen“, (Schultz) sind verboten, — wieder haben wir hier den Gegensatz gegen das natürlich Normale vor uns. — b) Verboten sind alle Tiere, die Aas fressen, auf Aas herumkriechen, der Schlange ähnlich sind, und dgl. — Hier handelt es sich einfach um Übertragung der Unreinheit des Todes, oder Unreinheit eines Tieres auf ähnliche. c) Daß eine Reihe dieser Tiere in bestimmten Kulten eine besondere Rolle spielten, ist richtig, so z. B. das Schwein im Kult des Ninib und des Tammuz-Adonis, aber nicht als ehemals heilige

Tiere, sondern als Tiere, die noch irgendwo besonders heilig gelten, werden sie verboten. War ja doch ursprünglich jede Schlachtung ein Opfer, und gerade der Kult des Tammuz war in Vorderasien besonders verbreitet. d) Die Eigennamen nach Tieren brauchen nicht in dem Sinne ehemaligen Verwandtschaftsgefühls gedeutet zu werden, da die Tiere auf primitiver Kulturstufe ohnedies dem Menschen als merkwürdig genug erscheinen, um danach sich Namen zu geben.[1]) Aus allen diesen Gründen ist die Annahme, daß die Israeliten in vormosaischer Zeit auf der Stufe des Totemismus gestanden hätten, abzulehnen.

6. Fetischismus. Der Begriff Fetischismus wird sehr verschieden gefaßt. Stade nennt z. B. die Vorstellung, daß Jahwe im Tempel zu Jerusalem wohnend gedacht werde, fetischistisch. Es ist aber bekannt, daß daneben kein Volk nachdrücklicher betonte, daß Gott nicht in Tempeln wohne, mit Händen gemacht, als die Juden. Daß Jahwe bei der Lade oder vielmehr auf ihr thronend gegenwärtig gedacht wurde, ist offenbar, aber Fetischismus liegt doch erst da wirklich vor, wo der betreffende Gegenstand den betreffenden Gott wirklich ganz umschließt, und wo er eben deswegen wirklich angebetet wird. Keines von beiden ist der Fall, die Lade wurde niemals angebetet, und Jahwe war stets auch anderswo gegenwärtig, als Behausung eines Geistes galt sie nie. Man lese nur 1. Sam. c. 4—6 und 2. Sam. 6 einmal recht genau nach, so wird man finden, wie deutlich der bei der Lade gegenwärtige Jahwe von ihr unterschieden wird. Seine Gegenwart ist ganz anders gedacht als die des Dämons im Fetisch, aus dem einfachen Grund, weil er selbst ein anderer ist. Man beruft sich für die Annahme des ehemaligen Fetischismus auf die heiligen Bäume, Steine und Quellen, Berge und Höhlen. Allein selbst wenn für alle diese Dinge nachgewiesen wäre, daß sie als Wohnsitze der Gottheit gegolten hätten, so wäre zunächst für Alt-

[1]) Man hat auch gegen Stade eingewendet, daß, wenn die Speiseverbote als Protest gegen religiöse Verehrung zu verstehen seien, doch vor allem das Fleisch des Rindes hätte verboten werden müssen. Dieser Einwand trifft jedoch nicht; denn der lebende Stier ist niemals angebetet worden, wie der Apisstier in Ägypten z. B., sondern stets nur das Stierbild als Verkörperung Jahwes.

Israel schon dadurch, daß es überall Jahwe ist, der dort wohnend gedacht wird, wirklicher Fetischismus ausgeschlossen. Die kanaanitische Religion könnte allenfalls so bezeichnet werden, freilich nur mit teilweisem Recht, denn die in Bäumen und Quellen wohnende, in der Vegetation sich zeigende göttliche Naturkraft (der Baal des Orts) ist immer noch etwas anderes als das im Fetisch hausende Geistwesen. Allein daß Jahwe in Bäumen wohne, ist aus dem Vorkommen einer Orakelterebinthe (elon more Gen. 12, 6. Deut. 11, 30 cf. Ri. 9, 37 „Zaubereiche") und dgl., nicht zu beweisen; vermutlich weissagte man ähnlich wie in Dodona aus dem Rauschen der Zweige, d. h. Jahwe erschien in der Luft, um seinen Willen zu bezeugen, vgl. 2. Sam. 5, 24. Fetischistische Verehrung von Quellengeistern ist für Israel überhaupt nicht sicher zu belegen: Die vorkommenden Namen von Quellen sind doch höchstens für die Anschauungen der kanaanitischen Bevölkerung beweisend.[1]) Ebenso ist fetischistische Verehrung von Steinen nicht als israelitische religiöse Sitte zu erweisen; daß die Lade zwei Fetische aus Stein enthalten habe, ist rein aus der Luft gegriffen, und Gen. 28, 18—22 erklärt sich ebenfalls bei näherer Betrachtung in anderem Sinne. Jakob erkennt, daß an der Stätte, wo er geschlafen hat, ein Ort sei, der zugleich Wohnsitz Gottes und Pforte des Himmels sei, d. h. ein Ort, wo man Gott in unmittelbarer Nähe hat. Gott ist im Himmel, daher die Himmelsleiter, und nicht etwa in dem Stein, auf dem er geruht hat. Weil aber der Himmel hier die Erde berührt, ist Gott auch an dem irdischen Ort gegenwärtig und erreichbar. Jakob nimmt den Stein zu seinen Häupten, macht ihn zur Mazzeba und gießt Öl darauf, d. h. aber nicht, er zaubert Gott in den Stein hinein, das wäre Fetischismus; sondern er weiht den Stein dem Gott, der sich ihm geoffenbart hat zum bleibenden heiligen Stein. Da wo der geheiligte, gottgehörige Stein steht,

[1]) Höchst sonderbar wirkt es, wenn man sich in diesem Zusammenhang darauf beruft, daß Num. 21, 17 eine Quelle persönlich angeredet wird, Rob. Smith, Rel. der Semiten, d. A., S. 95. Wenn man auch nur ein wenig die Eigenart der poetischen Naturbeseelung des A. Test. berücksichtigt, fallen solche Argumente in nichts dahin. Vgl. Natur und Geist, S. 114.

wird von nun an geopfert, in der Zuversicht, daß Gott das Opfer gnädig annehmen werde, daß es ihn hier erreichen werde. Später soll sogar ein richtiges Heiligtum daraus werden. Die Mazzeba ist dann das sichtbare Unterpfand dafür, daß Gott an dieser Stätte vom Himmel her gegenwärtig ist. Er ist zugleich oben und bei dem Stein, auf dem das Öl geopfert wird, aber er ist nicht, wie bei richtigem Fetischismus, in diesen Stein eingesperrt. Daß hier für das Bewußtsein des Volkes mannigfache gröbere oder feinere Auffassungen möglich waren, ist klar, ohne Grund wären die Mazzeben nicht so nachdrücklich vom deuteronomischen Gesetz bekämpft worden. Vor allem aber ist zu beachten, daß das dem Menschen unveräußerlich eignende Bedürfnis, das Göttliche sich gegenständlich nahe zu bringen, auf allen religiösen Stufen sich gleich bleibt. Es braucht aber nicht eine rein fetischistische Stufe darum zeitlich vorangegangen zu sein, weil auch der Fetischismus diesem Bedürfnis in seiner Weise Rechnung zu tragen sucht. Alle diese Erscheinungen wie heilige Bäume, Steine, Pfähle ꝛc. weisen viel mehr auf die kanaanitisch korrumpierte Form der Jahwereligion, als auf die vormosaische Religion der israelitischen Stämme.

In Wahrheit erklären sich alle diese Erscheinungen nicht als Überlebsel einer älteren animistischen religiösen Stufe der Stämme Israels, sondern als Äußerungen der nämlichen, psychologisch zu erklärenden religiösen Triebe, welche sich auf allen Stufen gleichbleiben. Wo irgend bloß animistische oder fetischistische Religion vorliegt, da haben wir nicht primitive Zustände, sondern Entartung vor uns; überall stehen von allem Anfang an neben diesen minderwertigen religiösen Erscheinungen Beziehungen zu höheren Gottheiten. Namentlich scheint die Verehrung des Himmels als eigentlich höchsten Gottes über die ganze Erde verbreitet zu sein, gleichviel ob sie mit Astralreligion verbunden oder in solche umgeformt ist, wie z. B. bei den Sumerern und Babyloniern, oder ob diese Form der Religiosität ganz in den Hintergrund getreten ist, und praktische Bedeutung nicht mehr besitzt, wie bei den meisten der heutigen Naturvölker. Für das Gebiet der von der babylonischen Kultur beherrschten oder beeinflußten Religionen, — und dazu gehören babylonische, südarabische,

ägyptische, griechische, vielleicht die älteste indische und persische Religion — ist jedenfalls historisch keine rein animistische Stufe nachzuweisen. Das ist das Richtige am Panbabylonismus, ein nicht unwichtiges Resultat der babylonischen Forschung.

Es bleiben die inneren psychischen Anlässe, vor allem das Übergewicht der sinnlichen Anschauung, die Übermacht des Gefühlslebens über das verstandesmäßige Denken sich auf allen Stufen gleich, und ebenso bleiben die äußeren Anregungen, die mit jenen zusammen immer wieder die religiösen Erscheinungen erzeugen, welche der Animismus aufzuweisen pflegt. Im Volk kommt der Geisterglaube immer wieder auf, nicht weil er ehemals allein vorhanden war, sondern weil die Menschen zu allen Zeiten dieselben bleiben. Den Toten für unrein zu erklären, das Leben der Natur nach Analogie menschlichen Seelenlebens aufzufassen, aus Angstgefühlen und äußeren Eindrücken Geister sich zu konstruieren, ist dem Menschen natürlich. Einem Vorfahren eine an Religion grenzende Verehrung zu zollen, den Toten weiter als lebend zu behandeln, das alles sind sehr natürliche Dinge, die durchaus nicht auf eine vorhergehende ältere Stufe hinzuweisen brauchen. Oder standen die Christen, die ihren Kindern in die Katakomben ihr Spielzeug mitgaben, vorher auf der Stufe des Animismus? Ich bestreite, wie nochmals bemerkt werden möge, durchaus nicht, daß in Israel vor und nach Mose Erscheinungen sich finden, die dem Animismus verwandt sind, nur daß die Religion Israels vor Mose nichts als Animismus gewesen sei, daß sie sich von dieser niedrigsten Stufe als der ältesten nach dem korrekten Schema Animismus, Henotheismus, Monotheismus entwickelt habe, ist mir unannehmbar.

Alle diese Einwände werden natürlich dem nicht den geringsten Eindruck machen, der unter dem Bann der Theorie steht, daß überall das Höhere aus dem Niedrigeren sich entwickelt haben müsse.

Ich glaube aber, daß nunmehr, soweit es hier möglich ist, genügend dargetan ist, daß sich für die israelitischen Stämme eine rein animistische religiöse Stufe nicht erweisen läßt. Was aber dann?

Zunächst müssen wir hier vor allem einfach zugestehen, daß wir viel bestimmtes und genaues über die vormosaische Religion

der israelitischen Stämme nicht aussagen können. Dagegen ist nichts zu machen.

Wir haben weiter gesehen: es wird mehr und mehr allgemein zugegeben, daß das Werk Moses an bereits vorhandene religiöse Traditionen angeknüpft haben müsse. Somit nehme ich an, daß die israelitischen Stämme noch eine bestimmte Erinnerung an die Beziehungen Gottes zu ihren Stammvätern sich erhalten hatten. Den Zug Abrahams nach Kanaan, den Aufenthalt seiner Nachkommen daselbst bis zur Auswanderung nach Ägypten halte ich natürlich dabei für geschichtliche Tatsachen, nicht für den Reflex späterer Verhältnisse. Den Aufenthalt der israelitischen Stämme an der Grenze Ägyptens müssen wir uns als ein halbnomadisches Leben vorstellen, nicht nach Art der arabischen Beduinen, aber auch nicht nach Art der ägyptischen Fellachen, sondern als eine Art Mittelzustand, meistens lebten die Stämme von Viehzucht, teilweise wird auch schon Ackerbau getrieben worden sein, doch noch ohne feste Ansiedelung; letztere scheint erst in der letzten Zeit, als die Israeliten zum Bau der Vorratshäuser genötigt wurden, erzwungen worden zu sein. Besonders lebendig wird die Erinnerung an den Gott der Väter im Stamm Levi gewesen sein. In diesem und einigen andern Stämmen wie z. B. Juda war auch der Name Jahwe deutlich in Erinnerung geblieben; die ephraimitischen Stämme werden den Namen wohl auch gekannt haben, aber sie erinnerten sich zu deutlich, daß erst durch Mose dieser Name für sie seine spätere einzigartige Bedeutung erhalten habe. Dies drückt man dadurch aus, daß man sagt, Mose habe diesen Namen des Gottes der Väter neugebracht. Bis dahin war er, derselbe Gott natürlich, Gott der Väter und wurde als solcher angerufen. Aber wir dürfen noch weiter gehen und annehmen, daß die Anrufung dieses Gottes während des ägyptischen Aufenthalts überhaupt etwas zurückgetreten war, und erst die Not des Druckes führte, wie auch später so oft, wieder zu ihm zurück. Man kannte ihn, diente ihm auch, aber eine lebendige religiöse Bewegung brachte erst Mose hinein ins Volk. Da die einzelnen Geschlechter später noch so fest geschlossene Einheiten sind, und noch bis in Sauls Zeit gemeinsame Geschlechtsopfer abhalten, ist anzunehmen, daß schon damals die einzelnen Stämme und Geschlechter vor

allem durch das Band der Blutsverwandtschaft geeinte, bestimmt abgegrenzte Größen waren, die auch meist gesondert lebten. Das religiöse Band, das sie einte, war der Kult des el, des Gottes des Stammes, ein ursemitisches Wort, das weiter nicht zu erklären, wahrscheinlich zuerst die einzelne Stammesgottheit bezeichnet hat, wie Baal das Ortsnumen. So lange ein Stamm für sich lebte, bedurfte der el keiner näheren Bezeichnung. Dazu stimmen die vielen altisraelitischen und altsemitischen Eigennamen, die bloß mit el zusammengesetzt sind (Jerachmeel, Jischmael, Jisrael etc.) Zu andern übernatürlichen Mächten, elohim, hatte der Stamm als solcher keine engeren Beziehungen, wenn auch der einzelne da oder dort in den Bereich solcher Elohim treten konnte. So mag es auch vorgekommen sein, daß man den Elohim der Wüste den seʿirim opferte; und daß auch Verehrung des Mondes und anderer Gestirne im Volk vorhanden gewesen sein kann, ist nach Hommels Untersuchungen durchaus wahrscheinlich. Hinter dem weiter nicht zu bezeichnenden el des Stammes konnte die Erinnerung an Jahwe ganz zurückgetreten sein, wenigstens in einzelnen Stämmen, und es bedurfte erst einer nachdrücklichen Erinnerung daran, daß in Wahrheit die verschiedenen Stämme zusammen gehörten, ihr el ein einheitlicher sei. Ähnlich hatten alle arabischen Stämme vor Muhammed schon Allah gemeinsam, neben den sonstigen lokalen und Stammesgottheiten. Muhammeds Werk war es, daß er diese gemeinsame Idee mit energischem religiösem Leben erfüllte. Daß es vor Mose bereits Opfer, Feste und Priester gegeben hat, ist an sich wahrscheinlich. Das Opfer hatte unter anderem auch den Zweck, den Zusammenschluß zwischen dem el des Stammes und den Stammverwandten zu erneuern und zu befestigen. Die Idee der Gabe bestand daneben, zumal im Einzelopfer, die Stammesopfer waren jedoch vor allem Gemeinschaftsopfer, die gemeinsame Mahlzeit und allerhand Blutriten zur Herstellung sinnenfälliger symbolischer Gemeinschaft waren dabei die Hauptsache. Von den Festen reicht vielleicht eine Art Passa schon in vormosaische Zeit zurück; über seinen Charakter aber, ob es wirklich die Darbringung der Erstlinge der Herde bedeutete oder nicht, ist nichts näheres zu sagen. Über das umfangreiche Gebiet der Religion zweiter Ordnung, die damals wie überall vorhanden war, wissen wir nichts näheres.

So ungefähr mag es mit dem religiösen Stand der israelitischen Stämme bestellt gewesen sein, als Mose dem Volk als Befreier gesandt wurde. Aber Mose sollte noch mehr bringen als Befreiung aus der ägyptischen Knechtschaft.

Worin bestand das Werk Moses an Israel und inwiefern war es göttliche Offenbarung, was durch ihn an Israel geschah?

II.

Der Inhalt von Ex. 1 bis Deut. 34 ist bekannt, eine Reproduktion desselben unnötig. In wissenschaftlicher Weise läßt sich die aufgeworfene Frage nur behandeln, indem man festzustellen sucht, was Israel und seine Religion durch Mose geworden sind, und dann die Frage zu beantworten sucht, inwiefern sich in diesem Werk göttliche Offenbarung zeige.

Die einzelnen israelitischen Stämme wurden durch Mose zu einem Volk, das seine nationale Einheit von nun an vor anderem in seiner gemeinsamen Religion besaß. Religion und Nation sind in Israel von jetzt an unzertrennlich geeint bis auf den heutigen Tag. Jahwe ist der Gott Israels, Israel das Volk Jahwes: auf dieser Grundlage baut sich alles Weitere auf, die gemeinsame Verehrung Jahwes macht Israel zu einem von andern Völkern unterschiedenen Volk. Soweit besteht über das Werk Moses heutzutage kein Streit.

Als Israel sich in Kanaan festgesetzt hatte, ist bekanntlich die äußere Einheit der Nation sehr bald wieder verloren gegangen, Israel zerstreute sich über das Land von verschiedenen Mittelpunkten aus, die Kanaaniter schoben sich zwischen die einzelnen Stämme hinein und lockerten den Zusammenhang. Dennoch aber blieb das Bewußtsein der nationalen Zusammengehörigkeit erhalten, und so oft Israel sich gemeinsam gegen seine Feinde erhob, geschah es im Namen Jahwes. Im Namen Jahwes zog man in den Krieg, in der gemeinsamen Beziehung zu Jahwe bestand das einigende Band für die verschiedenen, oft auf einander eifersüchtigen Stämme. Es ergibt sich daraus, daß die nationale Einheit Israels hinter die Zeit der Einwanderung zurückgehen muß. Sie muß in geschichtlichen und religiösen Erlebnissen ihren

Grund haben, welche vor der Eroberung Kanaans liegen. Es ist also vollständig verkehrt und irreführend zu behaupten, daß Israel erst durch den gemeinsamen Kampf gegen die Kanaaniter zum Volk geworden sei. Natürlich waren diese Kämpfe nötig zur Hervorbringung des späteren Volkes Israel, aber daß Israel überhaupt erhalten blieb und nicht von den Kanaanitern aufgesogen wurde, setzt eben die Erlebnisse der einzelnen Stämme in der Wüstenzugsperiode voraus, durch welche sie zu einer national-religiösen Einheit wurden.

Ein weiterer Punkt. Als Israel in Kanaan heimisch wurde, hat es in vielen Beziehungen die Kultur der Landeseinwohner annehmen müssen und auch wirklich angenommen. Nach allen sonstigen Analogieen unterwerfen in solchen Fällen die Besiegten die Sieger, und auch Israel ist nach dem ausdrücklichen Zeugnis des A. Test. in Gefahr gewesen, kanaanitisch zu werden, ja es ist nach Hoseas Anschauung, der Jesaia, Jeremia und Ezechiel beipflichten, es vielfach wirklich geworden. Kultur und Religion aber sind hier aufs engste verwachsen, die in Kanaan übliche Verehrung der lokalen Naturkräfte, der Baale, d. h. der Herren, Eigentümer, Besitzer der heiligen Orte, hätte nach sonstigen Analogieen sich den Jahwedienst amalgamieren und ihn allmählich absorbieren müssen. Auch an Ansätzen dazu fehlte es bekanntlich nicht. Aber Jahwe wurde doch schließlich nicht von den Baalen der Kanaaniter verdrängt, sondern sein Dienst verdrängte diese. Das ist ein ganz einzigartiges Phänomen in der Religionsgeschichte, es zeigt, daß trotz aller Neigung zum Abfall der Religion Israels von Anfang an eine eigentümliche Kraft inne gewohnt haben muß, die sich durchsetzt, wenn auch in langem Kampf. Auch sie erklärt sich eben nur, wenn vor dem Zusammenstoßen Israels mit den Kanaanitern besondere bedeutsame religiöse Erlebnisse liegen.

Drittens: Eben dieser Kampf zwischen der Jahwereligion und der kanaanitischen Naturreligion zeigt auch die Wesensverschiedenheit und Wesenseigentümlichkeit der ursprünglichen Jahwereligion. Ich hebe nur folgendes hervor: a) Jahwe wurde nicht als Naturgottheit, sondern stets als lebendige sittliche

Persönlichkeit gefaßt. Die Anthropomorphismen und Anthropopathismen sind ein besonderer Vorzug der Religion Israels. b) Die Religion Israels ist von Anfang an geschichtliche Religion. Sie ruht auf dem Eindruck von historischen Tatsachen und auf der Wirksamkeit religiöser Persönlichkeiten, nicht auf dem Eindruck von Naturerscheinungen und Personifikation von Naturkräften. Jahwe ist der Gott, der Israel aus Ägyptenland geführt hat, und der zu seinem Volke redet durch Menschen, durch Propheten. Israel braucht nicht Zauberei, Totenbeschwörung und dgl.

Der Name Jahwe selbst ist bekanntlich noch immer dunkel. Wir wissen, daß es in Babylonien einen Gott Jau gegeben hat, der auch in der Nachbarschaft Israels (in Hamat Jau bidi) und sonst (Azri jau von Jaudi, nicht Asarja von Juda, wie man früher annahm), verehrt worden sein muß, aber daß derselbe irgend welche besondere Bedeutung gehabt hat, und ob er mit dem Jahwe, den Israel verehrte, irgend etwas zu tun hat, ist ganz unsicher. Daß Jahwe schon in Eigennamen der Hammurabi-Zeit vorkomme, wie Delitzsch behauptet, wird von anderen Assyriologen (Zimmern, Haupt, Hommel, Bezold rc.) entschieden bestritten. Die sonstigen etymologischen Erklärungen des Wortes, der „Fäller", der „Herabfahrende", der „durch die Lüfte Sausende" sind ebenso unsicher wie die Deutungen der „Schöpfer", der „Existierende", der „in Erscheinung tretende" rc. unwahrscheinlich sind. Es ist auch ganz gleichgiltig, wie sich das Wort letztlich erklärt, denn ohne Zweifel hat dieser Name Gottes durch Mose für Israel eine neue und einzigartige Bedeutung bekommen. Was Israel aus diesem Namen heraushörte, lesen wir Ex. 3, 14. Jeder Name ist eine Offenbarung des göttlichen Wesens. Welches Wesen sich in dem Namen Jahwe offenbare, sagt diese wunderbare Erzählung. „Ich werde sein, der ich sein werde," heißt aber nach den Regeln hebräischer Stilistik nicht, ich werde in Ewigkeit gleichbleiben, oder ich bin der, der sein Sein aus sich nimmt, sondern ich werde mich als solchen zeigen, als welchen ich mich zeigen will, vermöge innerer Freiheit und muß, vermöge innerer Notwendigkeit. Von dem geschichtlichen in Erscheinungtreten Gottes ist die Rede; es ist frei, aber so daß er tut, was dem Augenblick entspricht; er offenbart sich als der allmächtige,

treue, aber in seinem Handeln frei waltende Helfer seines Volks. Nur diese Deutung entspricht dem Zusammenhang.[1])

Da Moses Schwiegervater Jethro, oder wie er anderwärts heißt Hobab, Midianiter, resp. Keniter war, und als Priester seines Stammes bezeichnet wird, Ex. 3, 1 2c. — (Midian ist der weitere Kreis, Kain der engere), so hat man angenommen, daß Mose den Namen und die Verehrung Jahwes von den Kenitern übernommen habe. Die Keniter gelten auch später noch als besonders eifrige Verehrer Jahwes. Jahwe wäre somit bis dahin nur die am Sinai — dessen Lage nicht feststeht — verehrte Lokalgottheit gewesen, die Mose zum Gott des Volkes Israel erhob. Gegen diese Anschauung ist mit Recht immer wieder das Bedenken erhoben worden, daß das größere Volk schwerlich von dem kleinen kenitischen Stamm seinen Nationalgott übernommen haben würde. Auch steht für uns fest, daß Jahwe schon vor der ägyptischen Zeit von den Stammvätern Israels verehrt worden ist. In jedem Falle aber bliebe doch das Werk Moses in seiner Größe und Bedeutung bestehen. Aber es ist durch eine derartige Zurückschiebung des Problems überhaupt nicht viel gefördert, über den Ursprung und Charakter des Jahweglaubens bei den Kenitern wüßten wir erst recht nichts zu sagen. Auch die Annahme Stades, daß das Priestertum der Familie Moses an ein ältres midianitisch-kenitisches anknüpfe, führt unsere Erkenntnis nicht viel weiter. Was Mose aus der bisher vorhandenen israelitischen oder allgemein semitischen Anschauung und rituellen Tradition übernommen hat, was spezifisch midianitisch-kenitisch ist und endlich was original durch ihn und sein Werk erwuchs, ist nicht mehr auszuscheiden.

Hier ist nun auch der Ort, die eigentümliche Bezeichnung: „Jahwe, der Gott der Väter“ positiv zu würdigen. Sie will nämlich aus der altorientalischen Weltanschauung heraus beurteilt sein. Nach dieser bedeutet ein neuer Gottes-Name auch einen neuen Gott, sei es, daß (theogonisch gedacht) ein neuer

---

[1]) Vgl. dazu meine Broschüre über: Babylonische Kultur und biblische Religion (1903) S. 46. Die Anregung zu dieser Deutung stammt aus Hofmann, Schriftbeweis [2] 1, S. 86, und Lagarde, Psalterium Hier. juxta Hebr. 156 ff. Über Hommels neueste Darlegungen zum Namen Jahwe, Grundriß S. 177 ff., kann hier nicht näher gehandelt werden.

geboren wird, oder (politisch bedingt) ein Gott mit seinem Volk, Stadt, Gebiet die andern sich unterwirft, daß Söhne die Väter entthronen 2c. Kurz, die politischen Umwälzungen und die Umwälzungen des Erdballs (Vorrücken der Sonne in ein neues Tierkreiszeichen 2c.), neue Weltzeitalter und dgl. bedingen eine Änderung des Göttersystems. So ist Marduk seit Hammurabi Herr der Erde, die vorweltlichen Götter sind entthront von Zeus; mögen die Ansprüche der nun herrschenden Götter noch so sehr zurückdatiert werden, sie sind eben doch neu aufgekommene Götter. Jahwe aber will zunächst als Gott der Väter anerkannt sein; er will, soll das heißen, die damals begonnene Geschichte fortsetzen. Er ist derselbe, wie der El schaddai der Vorzeit, der den Vätern den Besitz des hl. Landes verheißen hat. Mose lehrt so einerseits das Volk aus dem damaligen Verhalten Jahwes gegen die Väter ein Motiv für seinen Glauben in der Gegenwart entnehmen und lehrt andererseits Jahwes Heilswirken in der Gegenwart als Fortsetzung des damals begonnenen Handelns an den Vätern erkennen. Im Gegensatz zu der Verherrlichung neu aufgekommener Götter „die weder sie noch ihre Väter verehrt haben" ist die Identität des in der Geschichte wirkenden, in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft gleichbleibenden Gottes ein fundamentaler Glaubenssatz der Verkündigung Mosis. Daß Mose die Überlieferung von dem Verhältnis Jahwes zu den Vätern so gestaltet hat, daß diese Identität zum Ausdruck kam, ist damit von selbst gegeben. Zugleich wird dem Volke damit gewiß, daß sein Gott ein Gott der Verheißung und der Erfüllung ist.

Allein dabei bleibt die religiöse Erkenntnis nicht stehen, sie drängt notwendig zur Auseinandersetzung mit der allgemeinen orientalischen Kosmologie und Theogonie. Der Gott der Väter ist auch derselbe, der uranfänglich mit der Menschheit zu handeln begonnen hat, ja der hinter die Menschheitsgeschichte zurückreicht, der die Welt geschaffen hat. Diese Identität Gottes in der Weltgeschichte ist schon in der ältesten Gestalt der israelitischen Urüberlieferung (nicht etwa erst bei Deuterojesaia) selbstverständliche Voraussetzung. Rein religionsgeschichtlich angesehen, haben wir hier wiederum eine Tatsache vor uns, die uns nötigt, Einwirkung einer einzigartigen religiösen Persönlichkeit, wie eben Mose es war,

anzunehmen. Man hat sich heutzutage gewöhnt, den Monotheismus Israels zu sehr nur von dem Gesichtspunkt aus zu erforschen: seit wann glaubte man, daß es neben Jahwe keine Götter gebe? Den „zeitlichen“ Monotheismus, d. h. den Satz, daß es auch vor Jahwe keine Götter ehemaliger Weltzeitalter gegeben habe, wie der ganze alte Orient von seinen Göttern doch annahm, diese wichtige Überzeugung sollte man mehr berücksichtigen. Sie ist, wie es scheint, in Israel früher deutlich bewußt gewesen als der „örtliche“ Monotheismus, sit venia verbo, und das Wirken der Offenbarung zeigt sich hier so gut wie dort.

c) Eine weitere Eigentümlichkeit der durch Mose in Israel gestifteten Religion ist: Die Religion hat stets besonders enge Beziehung zu den wichtigen nationalen Erlebnissen, namentlich dem Krieg, gehabt. Nicht in den Winkeln alltäglicher Kleinlichkeiten, nicht im Dunkel des von Weibern gepflegten Aberglaubens, sondern im Leben der Nation pulsierte die Religion Jahwes, im Kampfe der Männer war er anwesend. Indem so die höchste sittliche Kraftanspannung der Nation unmittelbar mit der Religion zusammenhing, mußte diese selbst die verweichlichte, raffinierte und verkommene Religion der Kanaaniter schließlich besiegen.

d) Ein besonderer Vorzug der Religion Alt-Israels war der Umstand, daß Jahwe von Anfang an mit einzigartigem Nachdruck als der Hüter des Rechts, und insonderheit als der Beschützer der Armen und unrechtmäßig Unterdrückten galt. Darin vor allem erweist sich die sittliche Überlegenheit der Religion Israels. Wenn der Unterdrückte zu mir ruft, so will ich ihn gewißlich hören! Ex. 22, 23. 26. Dieses sittliche Moment weist wieder mit Notwendigkeit auf die entscheidende Wirksamkeit einer Persönlichkeit hin, welche der Religion des Volkes dies einfürallemal aufzuprägen wußte.

e) Grundlegend für die Auffassung des Verhältnisses zwischen Jahwe und Israel ist die Idee, daß Jahwe zuerst durch zuvorkommende Gnadenerweisungen Israel zu seinem Volke gemacht hat. Das drückt die Idee des „Bundes“ aus. Gott tut gewaltige wunderbare Taten an Israel, sie sind die Grundlage, auf der das Folgende ruht. Israel seinerseits muß allerdings auf diese Taten eingehen, und tut dies auch, aber es ist doch seinem Gott

vor allem andern zur Dankbarkeit verpflichtet: ihm dankt es Freiheit, Macht, sein Land und dessen Segen. Dadurch erhält das Verhältnis zwischen Jahwe und Israel von Anfang an sittlichen Charakter,[1]) es ist auf einer Grundlage aufgebaut, die der weitgehendsten sittlichen Vertiefung fähig ist. Israel darf seinem Gotte vertrauen, d. h. er hat seine Macht, wie seine Hilfsbereitschaft gezeigt, auf dem Grund dieser Erfahrungen ruht Israels Glaube und Israels Verpflichtung gegen seinen Gott. Auch diese Ideen setzen mit Notwendigkeit die Wirksamkeit einer einzigartigen religiösen Persönlichkeit voraus. Auf natürlichem Wege entsteht derartiges nicht.

Als vierten Punkt möchte ich erwähnen, daß meines Erachtens Mose auch die Grundlage der rechtlichen und sozialen sowie der kultischen und zeremoniellen Gesetzgebung gelegt haben muß. Mose kann nicht nur ein paar religiöse Ideen in die im übrigen von Animismus, Totemismus und Fetischismus beherrschten Wüstenstämme hineingeworfen haben, in der Hoffnung, daß sich daraus (nach später zu eruierenden Gesetzen religionsgeschichtlicher Entwicklung) das Weitere von selbst entwickeln werde. Religionsstiftung ohne konkrete religiöse Formen, ohne konkrete Gestaltung des sozialen, rechtlichen und vor allem des kultischen Lebens ist undenkbar. Man denke doch nur, wie rasch Muhammed seiner Religion ganz bestimmte Formen und Riten gegeben hat. So wird denn auch z. B. von Stade in seiner neuen biblischen Theologie des A. Test. zugegeben, daß die israelitischen Stämme während des Wüstenzuges einen einheitlichen kultischen Mittelpunkt gehabt haben müssen. Daß die heilige Lade ein in Moses Zeit zurückreichendes Heiligtum gewesen ist, ist ebenfalls nicht zu bestreiten. Mose wußte, und darin bestand ein nicht unwichtiges Stück seiner Lebensarbeit, die israelitischen Stämme an dieses eine kultische Zentrum zu gewöhnen; wo er im Namen Jahwes Thora erteilte, da war der Mittelpunkt des werdenden Volkes Israel.

---

[1]) Ganz verkehrt ist es, hier sittlich und auflösbar einerseits, natürlich und unauflösbar andererseits als gleichbedeutende Gegensätze hinzustellen. An die Möglichkeit, daß das Verhältnis Jahwes zu Israel lösbar sei, dachte niemand im alten Israel, aber darum war das Verhältnis doch ein sittliches.

Wer sich nicht dazu hielt, ging für „Israel“ verloren. Ebenso geht das älteste Jahwepriestertum in Israel auf Mose und seine Familie zurück. Das zeigt sich unter anderem in den Namen der späteren Priester der heiligen Lade, wie Pinehas, der zweimal in dem Geschlecht vorkommt, als Sohn Eleasars und Sohn Elis, und der ebenso wie die Namen Hophni, Mose, vielleicht auch Aaron ägyptisch ist. Direkte Nachrichten, die den Ursprung des israelitischen Priestertums bezeugen, haben wir 1. Sam. 2, 27 f; Ri. 18, 30 (nach dem richtigen Text).

Daß Mose auch den Opferkultus irgendwie geregelt hat, halte ich für durchaus wahrscheinlich; bei Opfern wie bei Festen ist es freilich jetzt nicht mehr möglich, die älteren Schichten von späteren zu trennen und im einzelnen zeitlich festzulegen. Im ganzen läßt sich nur sagen: Daß Mose die Grundlagen auch der rituellen Gesetzgebung gelegt hat, steht ebenso fest, als daß die uns im Pentateuch vorliegende Form der rituellen Gesetzgebung das Resultat eines jahrhunderte langen Prozesses ist. Letzteres zeigt schon der Vergleich der einzelnen Gesetzesschichten untereinander, ebenso aber die sonstigen historischen Nachrichten aus der Geschichte Israels. Wir können hier, wie so oft, höchstens feststellen, seit wann etwa diese Gesetze, so wie sie uns vorliegen, vorhanden gewesen sind, und außerdem ermöglicht ihre Gestalt die Annahme einer längeren vorhergehenden Geschichte, ja, sie nötigt sogar zu dieser Annahme; aber zu beweisen, daß diese und jene einzelne Bestimmung oder auch nur Rechtsgewohnheit schon zu Zeiten Jesaias oder Davids vorhanden war, ist nur in den allerseltensten Fällen (vgl. Ex. 21, 37 mit 2. Sam. 12, 6; Deut. 24, 16 und 2. Kg. 14, 6) möglich. Namentlich ist hier zwischen schriftlicher Fixierung und faktischer Geltung oft ein großer zeitlicher Abstand anzunehmen. Hosea sagt, daß es zu seinen Zeiten Weisungen Jahwes und zwar geschriebene nach Tausenden gab, 8, 12; aber näheres über den Inhalt derselben erfahren wir nicht. Vielfach gilt es heutzutage für ausgemacht, daß die ganze sog. priesterliche Gesetzgebung in die nachezechielische Zeit gehöre — ein Satz, den ich unmöglich zugeben kann, und der in dieser Form auch eine unrichtige Vorstellung von der Meinung der meisten, die ihn vertreten, geben muß. Daß ganz wesentliche

Teile des sog. Priesterkodex in die vorexilische Zeit gehören, scheint mir sicher, die vorexilische Grundlage blickt auch an mehreren Punkten deutlich durch, vergl. Num. 16, 1 ff., und noch mehr scheint mir gewiß zu sein, daß von den Gesetzen viele ihrem Inhalt nach in vorexilische, ja in uralte Zeit gehören, daß sie Forderungen enthalten, welche längst vor Ezechiel aufgestellt worden sind, ferner daß auch die späteren Gesetze vielfach dem Kern nach die alten Verhältnisse treffen, daß die Sammler absichtlich archaisiert haben, und ihnen nichts ferner lag, als durch gefälschte Gesetze auf die Gegenwart einwirken zu wollen, vgl. z. B. für das Priestertum PRE³ XVI. 39. Namentlich letzteres läßt sich Punkt für Punkt beweisen — freilich wären zur näheren Erörterung dieser komplizierten Fragen eine ganze Reihe von Vorträgen nötig.

Was sodann den sonstigen Inhalt der alttestamentlichen Gesetzgebung anlangt, so glaube ich, daß die Gründe, welche gegen den mosaischen Ursprung des Dekalogs vorgebracht worden sind, sämtlich nicht stichhaltig sind.[1]) Läßt man von den beiden Rezensionen des Dekalogs in Ex. 20 und Deut. 5 die motivierenden und erläuternden Zusätze weg, so entsteht eine einfachere gemeinsame Grundlage, welche die wichtigsten Grundgesetze für das soziale Zusammenleben eines Volkes und die religiösen Grundforderungen der mosaischen Religionsstiftung auf einen kurzen prägnanten Ausdruck bringt. Daß diesem Grundgesetz in der Erinnerung Israels eine ganz besondere Bedeutung zukam, zeigt die Stellung des Dekalogs in der alten Überlieferung. Aber auch abgesehen von dem Dekalog ist festzuhalten, daß der ganze hohe sittliche

---

[1]) Der Sinn des Dekalogs soll sein: die individuelle Moral ist die religiöse Forderung, damit habe Mose keinesfalls angefangen, Wellh., Gesch. ⁴, S. 34. Aber diese Deutung des Dekalogs führt über den einfachen Sinn dieser Gebote hinaus. Auch das 10. (resp. 9. und 10.) Gebot ist nicht in dem uns geläufigen innerlichen Sinne zu fassen. Das Bilderverbot begreift sich aus dem Gegensatz gegen die kanaanitische Kultur. Daß dieselbe Mose doch nicht bekannt gewesen sein könne, ist eine ebenso verbreitete wie unrichtige Voraussetzung. Daß dieses Verbot später immermehr praktisch außer Acht gesetzt wurde, bis zu Jesaias Zeit das Land voll war von Bildern, erklärt sich aus der Übernahme der kanaanitischen Kultur. Doch scheint im jerusalemischen Tempel niemals ein Gottesbild gestanden zu haben.

Geist, welcher die altisraelitische Religion und Tradition durchwaltet, und an dem die für unser Gefühl befremdenden Volksbräuche, wie Blutrache, Bann, Polygamie, Sklaverei etc., nicht irremachen können, letztlich auf die Wirksamkeit Moses zurückgeht. Freilich konnte Mose hier nur die Keime des Künftigen legen; in einem Volk, wie das damalige Israel es war, mußte Gottes erziehende Geduld gar manches zulassen, was erst im Laufe der Folgezeit abgestellt werden konnte. Aber aus nichts wird nichts, heißt es auch hier, und wir haben deutliche Zeugnisse, daß das alte Israel sich den Kanaanitern auch sittlich überlegen gefühlt hat. „So tut man nicht in Israel!" spricht Thamar zu Amnon, II. Sam. 13, 12. „In des Kanaaniters Hand paßt trügerische Wage", glaubt Hosea sagen zu dürfen, 12, 8; vgl. Gen. 20, 11 etc.

Mit dem allen ist nun, wie ich glaube, nicht nur die umfassende tiefgreifende Wirkung des Werkes Moses an Israel religionsgeschichtlich festgestellt, es ist zugleich auch in Wahrheit schon dargetan, inwiefern das Werk Moses wirklich eine Offenbarung Gottes an Israel war. Was Israel in seiner religiösen Geschichte geworden ist, wäre unmöglich gewesen ohne das Werk Moses, das wußte Israel ganz genau und spricht es aus in seiner nationalen Überlieferung. Für alle Zeiten stand dem Volk fest, daß Mose der Mittler gewesen war für das Werk Jahwes an Israel, durch ihn hatte Gott in gewaltigen Taten sein Volk errettet, es zu seinem Eigentum gemacht, ihm all sein Heilsgut und seine Heilserkenntnis geschenkt. Vor allem aber hatte sich dem Volke auch unauslöschlich eingeprägt, daß Mose selbst in einem ganz besonderen einzigartigen Verhältnis zu Gott stand; daß er nicht Gesichte, Träume und dgl. brauchte, um Gottes Willen zu erfahren, sondern Jahwe redete zu ihm, wie ein Mann zu seinem Freunde redet, Ex. 33, 11; Num. 12, 6—8. Ganz besonders war es auch in Erinnerung geblieben, wie Moses allezeit fürbittend für sein Volk eingetreten war, wie er sich selbst zum Ersatz für das Volk dargeboten habe, und Gott um seinetwillen immer wieder Gnade habe walten lassen.

Die Tatsache, daß Mose wirklich in einem einzigartigen Verhältnis zu Gott stand, daß Gott sich ihm wirklich offenbarte und zu ihm redete, so gut wie zu Jesaia und Jeremia, und daß

der Gott, der sich Mose offenbarte und durch ihn an Israel handelte, wirklich der Gott ist, zu dem auch wir beten, — dieses alles steht uns fest. Wir können uns natürlich den inneren Verkehr Moses mit Gott nicht anders vorstellen als nach Analogie unseres Verkehrs mit ihm, können die ihm gewordene Offenbarung uns nur so denken, wie sie auch anderwärts zu Menschen kommt. Die Bibel berichtet nichts über die psychologischen Anknüpfungspunkte, welche die Offenbarung Gottes im Innern dieses Mannes vorfand, und würde man etwa das Ex. 3 und 4 berichtete Gespräch zwischen Gott und Mose als Darstellung eines nur inneren Kampfes Moses fassen, der mit dem Entschluß: du mußt doch zu deinem Volke gehen! endigte, so würde man damit jedenfalls von der Meinung des Erzählers sich entfernen. Die Absicht des Berichtes über Moses Offenbarung an Israel ist eben vor allem die, die Meinung fernzuhalten, daß Mose nur ein Prophet wie andere gewesen sei. Man erinnerte sich offenbar, daß bei ihm mehr als bei allen andern Propheten niemals Schwanken und Unsicherheit, sondern stets nur völlige Klarheit und unmittelbarste Kenntnis dessen, was Gottes Wille sei, vorhanden gewesen sei. Jede nähere Beschreibung des Offenbarungsvorgangs fehlt. Im Lapidarstil nur wird die Tatsache hingestellt: Gott sprach zu Mose, er sprach zu ihm so wie zu keinem andern Propheten. Damit soll sich der Leser begnügen. Nach allen sonstigen Analogieen sowie nach den Andeutungen des Textes selbst können wir freilich gewiß sein, daß die Voraussetzung dieses Redens Gottes zu Mose ein besonders enger Gebetsverkehr Moses mit Gott gewesen ist. Mose betet für das Volk und für sich, und im Gebet wird ihm Gottes Antwort und Gottes Wille gewiß, vgl. Ex. 14, 15; 15, 25; 17, 4. 11 ff.; 32, 11 ff.; 33, 13 ff.; Num. 11, 2. 11 ff.; 12, 13; 14, 13 ff.; 16, 22; Deut. 3, 23 ff. Aber sehr oft reicht das nicht aus, und eine wirkliche Erklärung der Offenbarung Gottes an Mose ist selbstverständlich damit nicht gegeben. Aber eine solche läßt sich überhaupt nicht geben, denn Offenbarung ist und bleibt etwas Wunderbares, Übernatürliches, Unerklärliches. Die geschichtliche Untersuchung vermag hier nichts mehr. Daß das Werk Moses an Israel wirklich göttliche Offenbarung ist, ist eine Tatsache, welche nur dem wirklich feststehen kann, der

mit uns der Überzeugung ist, daß die auf Jesus Christus hinführende Geschichte in Wahrheit Geschichte des Heils ist. In dieser Geschichte ist das Werk Moses ein notwendiges Glied; steht es uns fest, daß in Jesus Christus die vollkommene Offenbarung des Heils erschienen ist, so ergibt sich daraus auch der Offenbarungscharakter dessen, was darauf hinführt. Aber wahrhaft in dieser Überzeugung stehen, ist eben wirklich ein Akt des christlichen Glaubens. Andemonstrieren läßt sich das ebensowenig wie irgend ein anderer Inhalt unseres Glaubens. Man kann wohl zeigen, daß das Werk Moses religionsgeschichtlich von der allergrößten Bedeutung gewesen ist, aber daß in diesem Werk Gott, unser Gott, wahrhaftig zum Heil der Menschheit gehandelt hat, ist ein Stück der christlichen Gesamtüberzeugung, nicht ein historisch zu gewinnendes Urteil.

Steht uns nun aber der Offenbarungscharakter des Werkes Moses fest, und ist es uns klar, inwiefern gerade das, was Gott durch Mose an Israel wirkte, für die damalige geschichtliche Situation wirkliche göttliche Offenbarung war, so ist der Kern und die Hauptsache dessen, woran der christlichen Gemeinde aller Zeiten liegt und liegen muß, gesichert. Es ist dann von verhältnismäßig geringer Bedeutung, wie wir uns zu dem Detail der einzelnen in Ex. 1 bis Deut. 34 berichteten Erzählungen stellen. Wunderbar, übernatürlich bleibt die Sache in jedem Fall. Israel hatte die deutliche Erinnerung, daß sowohl die Errettung aus Ägypten als die ganze Zeit des Wüstenzugs eine Kette wunderbarer Erlebnisse gewesen ist. Es genügt nicht zu sagen, man sehe daraus, was Israel seinem Gotte zutraute, nein, es müssen wirklich wunderbare Ereignisse vorgekommen sein. Wer, wie wir wohl alle, auf dem Standpunkt steht, daß Gott wirklich Wunder tut und getan hat, der wird auch an dem wunderbaren Charakter des einzelnen keinen Anstoß nehmen. Das Ganze bleibt jedenfalls ein Wunder, nicht bloß nominell, sondern wirklich. Es ist richtig, daß einzelne der berichteten wunderbaren Ereignisse sich wahrscheinlich als Steigerungen natürlicher, auch sonst vorkommender Erscheinungen erklären lassen, z. B. die ägyptischen Plagen, das Manna, vielleicht auch das Austrocknen des Schilfmeers. Dagegen kommt man m. E. nicht weit damit, wenn man annimmt, daß

das Frühjahr, in welchem Israel an den Sinai zog, „eine Periode ungewöhnlicher elektrischer Erscheinungen und Entladungen" gewesen sein müsse, um etwa so die Wolken- und Feuersäule zu erklären (vgl. Klostermann, Gesch. d. Volkes Israel, S. 59), oder daß der Sinai ein feuerspeiender Berg gewesen sein müsse, ganz zu schweigen von den rationalisierenden Erklärungen, die Nielsen in seiner altarabischen Mondreligion auftischt. Der feurige Busch, in dem Gott dem Mose erscheint, war nach ihm ein altarabisches Weihrauch-Opfer. (S. 133 ff.) Die Feuersäule, die den Weg wies, war der Mond, der die nächtliche Karawane leitete, S. 147; Jahwe zog aus in Ägyptenland (jaza') und ging hindurch ('abar) bedeutet, daß der Vollmond in dieser Nacht über Ägypten aufging, S. 146; der Engel Jahwes, Ex. 14, 19 f., „kann" nur der Mond sein, S. 148, der zwischen Israel und den Ägyptern aufging. Auch am Sinai sah Israel nur ein großes arabisches Nationalopfer; die Stimmen, die laut wurden auf dem Berge, rührten von geschäftigen Leviten her, die oben die großen Brandopfer herrichteten. Die Blitze waren das Feuer der brennenden Scheiterhaufen, die dicke Wolke der Rauch der Opfer (S. 159); Gott fuhr herab auf den Sinai soll heißen, der Mond ging über dem Berge unter (S. 162) etc. Derartige rationalistische Deutungen läßt man besser bei Seite. Wir können über diese Dinge nun einmal historisch nichts aussagen, sondern müssen sie stehen lassen, wie sie sind. Doch darf wohl darauf hingewiesen werden, daß sie im einzelnen von sehr verschiedener Bedeutung für die Offenbarung Gottes durch Mose an Israel sind. An dem Glauben an die redende Eselin Bileams hängt unser Heil nicht, und wir sollen auch andern nicht durch falsche Gleichstellung aller biblischen Wunder die richtige Stellung zu der Hauptsache, auf die es ankommt, erschweren. In dieser können wir freilich nicht nachgeben, wir müssen mit der christlichen Gemeinde aller Zeiten festhalten, daß durch Mose wirkliche Offenbarung Gottes an Israel ergangen ist.

Ich bin am Ende. Wir versuchten zunächst uns ein Bild von der Religion der israelitischen Stämme vor Moses zu machen, hierauf festzustellen, was durch Mose Gott seinem Volke geschenkt hat, und sahen, daß darin wirkliche Offenbarung Gottes an Israel

vorliegt für jeden, der überhaupt die Realität der göttlichen Offenbarung im Alten Bunde festhält. Meine Absicht war zunächst, einen Überblick über die gegenwärtig vorliegenden Probleme zu geben und sodann einen Weg zu zeigen, freilich nicht zur Lösung aller hier vorliegenden Fragen, aber doch einen Weg zu einer Stellungnahme in diesen Problemen; einen Weg zu einer Stellung, die die rechte innere Gebundenheit und innere Freiheit in sich vereinigt, die Gebundenheit an das, woran der christlichen Gemeinde aller Zeiten liegen muß, und die Freiheit in alledem, was Sache menschlichen Forschens und Arbeitens ist. Denn nur wenn beides zusammen bleibt, ist ein wirklicher und gesunder Fortschritt in der Erkenntnis möglich.

Von dem Verfasser vorliegender Schrift sind bisher erschienen:

Die Tempelsänger im Alten Testament. 1899. Erlangen, Junge. VIII u. 205 S. 3 Mk.

Natur und Geist nach der Auffassung des Alten Testaments. 1901. München, Beck. XI u. 297 S. 7 Mk.

Die Motive des Glaubens an die Gebetserhörung im Alten Testament. 1901. Leipzig, Deichert. 30 S. 1 Mk.
(Sonderabdruck aus der Festschrift der Universität Erlangen zur Feier des achtzigsten Geburtstages des Prinzregenten Luitpold von Bayern.)

Die geistige Kultur der semitischen Völker. 1901. Leipzig, Deichert. 50 S. 75 Pfg.

Babylonische Kultur und biblische Religion; ein erweiterter Vortrag. 1903. München, Beck. 54 S. 1,20 Mk.

Sünde und Gnade im religiösen Leben des Volkes Israel bis auf Christum. 1905. München, Beck. VIII u. 685 S. 12 Mk.

Das Rätsel des Leidens. Eine Einführung in das Buch Hiob. (Biblische Zeit- und Streitfragen I 1). 1905. Groß-Lichterfelde—Berlin, Runge. 32 S. 40 Pfg.

Druck der Eberhardtschen Hof- und Rats-Buchdruckerei.
Wismar i. Meckl.